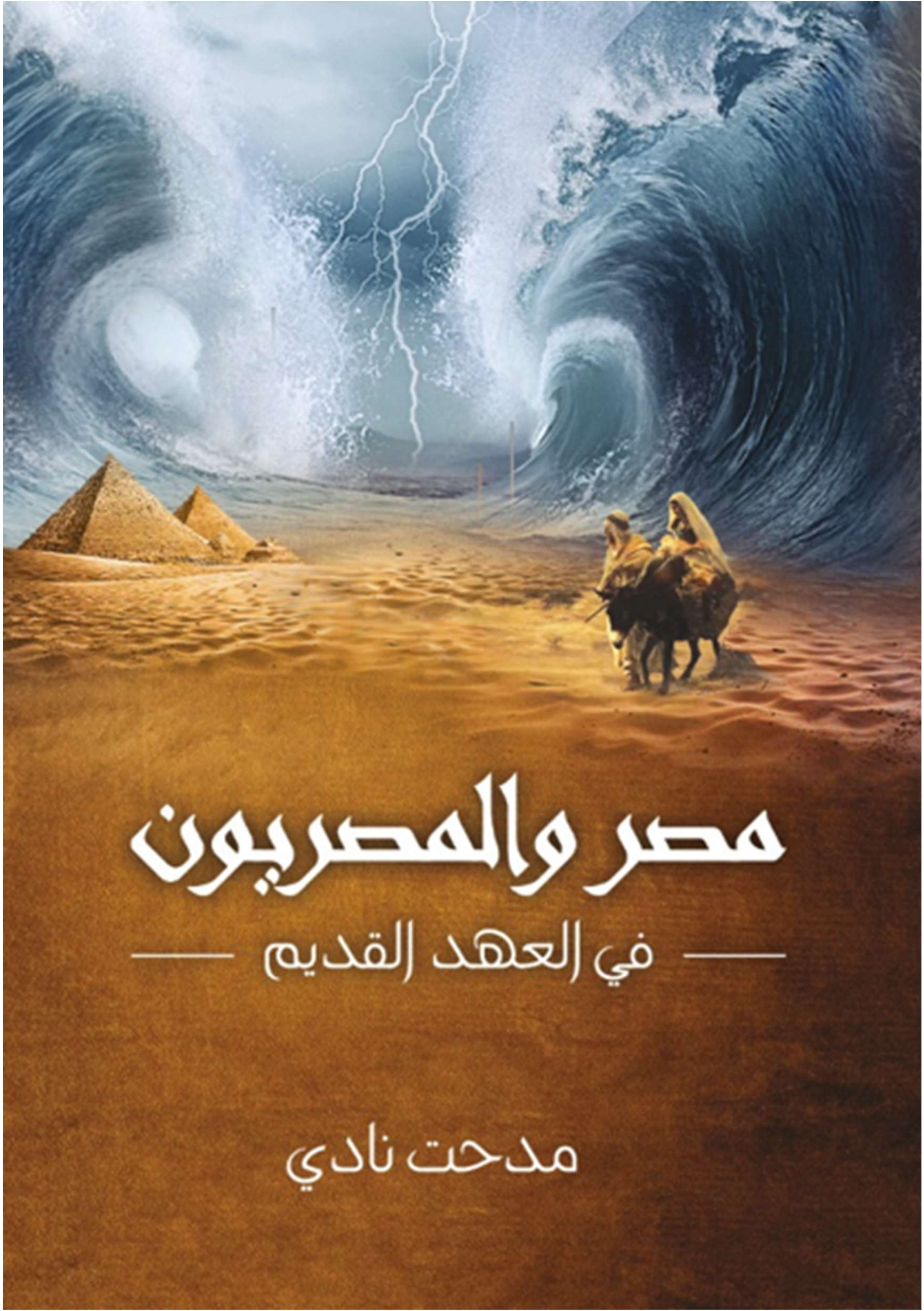


مصر والمصريون

في العهد القديم

مدحت نادي

مصر والمصريّون
في العهد القديم

مدحت نادي

© 2018 جميع حقوق الطبع محفوظة لكليّة اللاهوت الإنجيليّة بالقاهرة، فلا يجوز إعادة إصدار هذا الكتاب، أو أيّ جزءٍ منه، أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله أو استنساخه بأيّ شكلٍ من الأشكال أو إعادة نشره بأيّة وسيلةٍ بدون إذنٍ مكتوبٍ من الكليّة.

طُبِعَ في مصر

نادي، مدحت. **مصر والمصريون في العهد القديم**

رقم الإيداع: 2018/17715

الكتاب المقدّس، العهد القديم، تاريخ مصر في العهد القديم 220.71

سپاركل لحلول الطّباعة: 01282117812

www.sparkleegypt.net

فهرس المحتويات

تقديمٌ

كتاب مصر والمصريّون في العهد القديم هو تناولٌ ذكيٌّ لقضيّة تكمن في قلب كلّ مسيحيّ مصريّ، وتمثّل صراعاً يدور في وجدان كل محافظٍ يؤمن من جهة بأنّ العهد القديم هو كلمة الله الموحى بها كالعهد الجديد، ولكنّه يصطدم من جهة أخرى بنظرةٍ سلبيةٍ تبدو أحيانًا من العهد القديم نحو مصر، والتي تُصَوّر كثيراً كرمزٍ للعبوديّة أو إشارة لنظامٍ متمردٍ على الله.

القسّ مدحت نادى باحثٌ مجتهدٌ وواعدٌ. ويتناول هنا هذه القضيّة ببحثٍ كتابيٍّ يجمع بين البساطة والعمق والتّشويق، ويقدّم طرحًا لاهوتيًّا مفيدًا للقارئ المصريّ والعربيّ، يغيّر الكثير من المفاهيم السّلبيّة عن مصر في العهد القديم، تهنئتي عندنا الإنتاج الطيّب.

الدّكتور القسّ عاطف مهنّي المعصرانيّ
عميد كّليّة اللّاهوت الإنجيليّة

المقدّمة

المقدّمة

يعدّ هذا الكتاب تلخيصًا لرسالة الماچستير الّتي قدّمها كاتب هذه السّطور لجامعة VID vitenskapeligehøgskole في مدينة ستافنجر بالنرويج.[1] تتناول الدراسة الفجوة الّتي تحول بين القارئ المصريّ وبين العهد القديم. ويحرص الباحث على إمداد الكنيسة بهذه الدّراسات الكتابيّة، لتساعد القارئ والكنيسة المصريّة على مناقشة وعلاج هذه المشكلة الهامّة.

كقارئ مصريّ للعهد القديم، وكباحث للعهد القديم في كلّيّة اللّاهوت الإنجيليّة في القاهرة، لاحظت فجوة كبيرة، بين القارئ المصريّ وبين العهد القديم في الكنيسة المصريّة اليوم، حيث يجد البعض صعوبة كبيرة في قراءة العهد القديم. ونتيجةً لذلك، توقّف كثيرون نسبيًّا عن دراسة العهد القديم، وبعضٌ آخر اكتفى بدراسة نصوص معيّنة من العهد القديم. يقدّم الباحث دعوةً، من خلال هذه الدّراسة، لاستعادة مكانة العهد القديم في الكنيسة المصريّة.

---

[1]Medhat Youssef,*Reading Exodus 3: 7-10 from an Egyptian Perspective* (Master's Thesis: VID, Stavanger Campus, 2017).

حرصت أن تكون الدّراسة سهلة، بلغة مفهومة، فانتهجت: المنهج التّاريخيّ[2] والمنهج الأدبيّ[3] في دراسة وتفسير وتحليل النّصوص المستخدمة في هذه الدّراسة؛ لأنّهما يعطيان فهمًا واضحًا للنصّ من ثلاثة جوانب: ما وراء النّصّ (خلفيّات ومصادر النّصّ)، والنّصّ نفسه (أدب وتاريخ ولاهوت النّصّ)، وأمام النّصّ (تفسيرات ودراسات النّصّ، وقراءات مختلفة في قرائن مختلفة للنصّ).[4]وراعيت أن تكون الدّراسة واقعيّة أيضًا، فانتهجت منهجالدراسة السياقية[5] من خلال منهجيّة البحث الميدانيّ لدراسة الموضوع من وجهات نظر واقعيّة مختلفة.[6]

نناقش في هذه الدّراسة العلاقة بين مصر والمصريّين والعهد القديم، ونطرح السؤال: "لماذا لا يقرأ المصريّون العهد القديم كما العهد الجديد؟"ثمّ

[2] يُعرف أكاديميًا بمنهج النّقد التّاريخيّ Historical Criticism.

[3] يُعرف أكاديميًا بمنهج النّقد الأدبيّ Literary Criticism.

[4] Gerald West, *Contextual Bible Study* (Pietermaritzburg: Cluster Publications, 1993), 8, 26- 27.

[5] وهو ما يعرف أكاديميًا بمنهج النقد السياقي Criticism Contextual.

[6] تمّ جمع بيانات البحث الميدانيّ من مقابلات فرديّة مع قسوس مصريّين من الشّباب، من مناطق مختلفة في مصر. وقد اخترتهم لعدّة أسباب، منها: مستواهم التّعليميّ الرّفيع، ونشاطهم في الكنيسة والمجتمع، ودورهم القياديّ في الكنيسة وفي إقامة علاقات مع المجتمع المصريّ ذات الأغلبيّة المسلمة. هم يدركون تمامًا الظّروف الّتي تمرّ البلاد في الشّرق الأوسط عامة، ومصر خاصة. وقد قسّمت القسوس إلى مجموعتين، الأولى (c1) وتتألف من القسوس الّذين يخدمون في المدينة، والثّانية (v1) وتتألف من القسوس الّذين يخدمون في القرية؛ وذلك لاكتشاف إن كان للبيئة المحليّة تأثير خاص عليهم في فهم النّصوص. كان السّؤال الموجّه إليهم عن كيفيّة تفسير وفهم النّصّ الموجود في (خروج 3: 7-15) في بيئة مصريّة. هذا السّؤال يساعد على معرفة الكيفيّة الّتي بها يفهم المصريّون النّصّ، والوصول إلى إجابة السّؤال الرّئيس لهذه الدّراسة.

نعرضثلاث اشكاليّات تحول بين المصريّين والعهد القديم، والحلول لها. ونختم الدّراسة بتقديم نظريّة تساعد على فهم العهد القديم في سياقه المصريّ.

في النّهاية، أتقدّم بخالص الشّكر لأستاذي العزيز Knut Holter الّذي أشرف على رسالة الماجستير الخاصّة بي، وكانت لنقده وملاحظاته الأثر الكبير على محتوى هذه الدّراسة. كما أتقدّم بالشكر لـ Nancy Fox وجون فهيم لمراجعه النص باللغة الإنجليزية. أتقدّم بالشكر لأسرة كلّيّة اللّاهوت الإنجيليّة بالقاهرة الّتي ساهمت في إخراج هذه الدّراسة للنور في نسختها العربيةوخصوصًا الدّكتور القسّ وجيه يوسف لما بذله من مجهود في نشر هذه الدّراسة. كما أقدّم الشّكر لكلّ القسوس الذين ساهموا في دراستي الميدانيّة في مختلف ربوع مصر. كما أقدّم الشّكر لصديقي القسّ ثابت سمير لمراجعته اللُغويّة لمخطوط هذا الكتاب. أصلّي أن يستخدم الله هذه الدّراسة لفائدة الكنيسة المصريّة، وأن تساهم في تأصيل الفهم العميق للعهد القديم.

العلاقة بين مصر
والعهد القديم

العلاقة بين مصر والعهد القديم

يحتوي التّاريخ العبرانيّ على حضارة فريدة، فهو يتميّز بتأثّره بالحضارات الأخرى المجاورة له وتأثيره فيها، فكانت الحضارة العبرانيّة نور إعلان للحضارات الأخرى.[7] إنّ رواية العهد القديم وتاريخه تأثّرت وأثّرت في الحضارات الأخرى الكبرى، في منطقة الشّرق الأدنى القديم، وهي: المصريّة، الأشّوريّة، البابليّة، إلى جانب الكثير من الحضارات الأخرى. ومن الأمور الهامّة أنّ العلاقة بين الحضارتين العبرانيّة ونظيرتها المصريّة تفوق بكثير العلاقات الأخرى لأنها امتدّت إلى كلّ العصور وإلى جميع المجالات. إنّ التّقارب والتّجاذب والتّأثير بين الحضارة المصريّة والحضارة العبرانيّة امتدّ إلى عصور كثيرة، وقد تمّ تسجيله في العهد القديم في أغلب الأسفار، لتغطّي

[7]من الأفضل التّنويه هنا، أنّ المقصود بـ"الحضارة العبرانيّة " هي حضارة "شعب الله في العهد القديم" وليس لها أي علاقة بالدولة العبريّة الحديثة الصهيونيّة. بنفس المنطق، فنسل إسرائيل في العهد القديم هو شعب الله الذي انتهى بالتشتت، وليس له علاقة بالكيان الإسرائيليّ الصّهيونيّ السياسيّ الحاليّ.

أحداثه فترات زمنيّة شاسعة. وبالنّظر إلى العلاقة العبرانيّة مع الحضارات الأخرى، نجدها تظهر في ظروف وفترات معيّنة ولا يوجد بها استمرارية على عكس الحضارة المصريّةالتي تلعب أدوارًا هامة في التّاريخ العبرانيّ وفي القصّة الكتابيّة في شتى المجالات.إنّني أرى، كقارئ وباحث مصريّ في دراسات العهد القديم، أنّ العلاقة بين مصر والعهد القديم يمكن وصفها بأربع صفات:

- أوّلًا، علاقة قديمة جدًّا بقِدَم تاريخ العهد القديم نفسه،
- ثانيًا، علاقة واسعة جدًّا تشمل الكثير من أسفار العهد القديم، وتمتدّ إلى فترات طويلة من التّاريخ العبرانيّ،
- ثالثًا، علاقة معقّدة بها الكثير من الإشكاليّات،[8]
- رابعًا، وأخيرًا، علاقة مهملة، حيث لا توجد كثير من الدّراسات الّتي تناقش هذا الموضوع.[9]

نركّز هنا على الصّفتين الأخيرتين، لاعتقادي أنّ القارئ يعرف الصّفتين الأوّليتين. فإلى أيّ مدى تكون العلاقة بين مصر والعهد القديم "علاقة معقّدة" و"علاقة مغفلة"؟

[8] H. Ringgren, "מִצְרַיִם miṣrayim," in *Theological Dictionary of the Old Testament.* Volume VIII, Volume VIII.Ed., Gerhard Botterweck et al., (Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1997), 519-532, 524.

[9] John D. Currid, *Ancient Egypt and the Old Testament* (Grand Rapids, Mich: Baker Books, 1999), 23-27.

أولًا، علاقة قديمة

يعتقد البعض أنّ علاقة مصر بالعهد القديم بدأت بمجيء يوسف إلى أرض مصر (تك 37-50) أومع بداية تقليد الخروج (خر1-15)، لكنّ القراءة الدّقيقة لسفر التّكوين تعطينا أضواء هامّة لمعرفة نشأة العلاقة بين مصر والعهد القديم، فقد نشأت منذ تقليد البدايات (تك1-11)، وامتدّت إلى تقليد الآباء (تك12-50) واستمرت في تقاليد الخروج والتثنية والكتابات والأنبياء.

تحتل مصر مكانة متميّزة في تقليد البدايات، وهو التّقليد الّذي يشمل: البدايات، ما قبل التاريخ، قصّة الخلق وتكوين العالم، وجذور الآباء المؤسّسين لسلالات الشّعوب، مع تركيز خاص على أصل وتكوين الشّعب العبرانيّ. تعود كلمةمصر، في جدول سلالات الأمم (تك 10: 1-13) إلى "مصرايم/מִצְרַיִם/miṣrayim،" ابن "حام/חָם/Ham" كما ورد في (تك10: 6): "وَبَنُو حَامٍ: كُوشُ وَمِصْرَايِمُ وَفُوطُ وَكَنْعَانُ."ومِصْرَايِمَ هو الابن الثاني لحام (تك10: 6، 13 ؛1أخ 1: 8، 11). يعتقد كثير من الباحثين أنّ "مصر/מִצְרַ/miṣr" هي مفرد المثنّى من "مِصْرَايِم/מִצְרַיִם/miṣrayim" الذي يشير إلى مصر العليا ومصر السفلي.[10]

يقدّم التّقليد الآبائيّ، التّقليد الّذي يقدّم لنا قصص وتاريخ الآباء، مصر بكونها تحمي العالم كلّه من المجاعة كما يشهد يوسف بذلك: "أَنْتُمْ قَصَدْتُمْ لِي شَرًّا، أَمَّا اللهُ فَقَصَدَ بِهِ خَيْرًا، لِكَيْ يَفْعَلَ كَمَا الْيَوْمَ، لِيُحْيِيَ شَعْبًا كَثِيرًا." (تك 50: 20)، فهي أرض ملجأ الآباء في أوقات المجاعات، مثل: أبرام"وَحَدَثَ جُوعٌ فِي الأَرْضِ، فَانْحَدَرَ

[10] بطرس عبد الملك وآخرون، قاموس الكتاب المقدّس (بيروت: مجمع الكنائس في الشرق الأدنى، 1971)، 892. وليم وهبة، دائرة المعارف الكتابية: الجزء السابع ل-م (القاهرة: دار الثقافة، 1998)، 163.

أَبْرَامُ إِلَى مِصْرَ لِيَتَغَرَّبَ هُنَاكَ، لأَنَّ الْجُوعَ فِي الأَرْضِ كَانَ شَدِيدًا." (تك12: 10)، وعائلة يعقوب: "فَلَمَّا رَأَى يَعْقُوبُ أَنَّهُ يُوجَدُ قَمْحٌ فِي مِصْرَ، قَالَ يَعْقُوبُ لِبَنِيهِ: "لِمَاذَا تَنْظُرُونَ بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ؟"[2] وَقَالَ "إِنِّي قَدْ سَمِعْتُ أَنَّهُ يُوجَدُ قَمْحٌ فِي مِصْرَ. انْزِلُوا إِلَى هُنَاكَ وَاشْتَرُوا لَنَا مِنْ هُنَاكَ *لِنَحْيَا وَلاَ نَمُوتَ*." (تك42: 1، 43: 1). يجب أن ندرك أنّ قصّة مجيء يوسف إلى مصر هي قصّة محوريّة، فهي تنقلنا من تقليد الآباء (تك12-50) الذي يشهد بأنّ مصر هي أرض الشبع والملجأ إلى تقليد الخروج والتّحرير الذي يشير لمصر بكونها أرض العبودية (خر1-15). علىأي حال، لقد ذُكرت تّقاليد البدايّات والآباء مصر ومشتقاتها 100 مرّة في (تك 10: 4-50: 26) مما يدل على دور مصر الحيوي في عصر البدايات والآباء.[11]

ثانيًا، علاقة واسعة

تتميّز العلاقة بين العهد القديم ومصر بامتدادها لفترات تاريخيّة طويلة في كل العصور والأزمنة العبرانيّة، وبتأثرها من حيث التّنوّع في السّياقات اللّاهوتيّة، الأدبيّة، الاجتماعيّة، السّياسيّة، الحضاريّة، والثّقافيّة؛ فنرى على صفحات العهد القديم غنى وتنوّع في العلاقة المصريّة العبرانيّة. يمثّل اتساع الكتابات بتنوعه وامتداده على فترات تاريخيّة طويلة تحدّيًا كبيرًا لدى الباحثين، إذ يصعب تغطية هذه العلاقة في دراسةٍ واحدةٍ. لقد أُستخدِم اسم مصربمشتقاته 717 مَرّة في أربع أشكال في العهد القديم، وهذا يدل على اتساع هذه العلاقة في غالبيّة فترات العهد القديم، ففي التّوراة أُستخدِم 377 مَرّة، وفي الأنبياء الأوّلين أُستخدِم 89 مَرّة، وفي الأنبياء الآخِرين أُستخدِم 200 مَرّة، وفي أسفار الكتابات أُستخدِم 51 مَرّة.

---

[11] Bible Word Study, מִצְרַ֫יִם, Exported from Logos Bible Software 6 (12:10 PM February 2, 2017), 1.

ثالثًا، علاقة معقّدة

يجد القارئ صعوبات كثيرة في فهم ودراسة العهد القديم في قرينةٍ وسياقٍ مصريٍّ على عكس العهد الجديد، فيعاني من صعوبة هذه العلاقة المعقّدةبين مصر والعهد القديم، وكاتب هذه السطور واحد من أولئك. ترجع هذه العلاقة المعقّدة، من وجهة نظري، إلى وجود أربع صعوبات، وهي:

أوّلًا، تقدِّم معظم نصوص العهد القديم مصر والمصريّين بصورة سلبيّة، مثل: وصف مصر بـ "بيت العبوديّة" ووصف المصريّين بـ "مسخّري العبيد" (خر 3: 13؛ تث 6: 5؛ إر 34: 13). ويتضمّن العهد القديم دينونة وعلامات ورؤى ضدّ مصر والمصريّين (إش19: 1-17؛ إر 25: 15-20؛ حز 29:1-16).[12]

ثانيًا، انتماء المصريّين إلى القوميّة العربيّة، مما جعل وقوف الصّراع العربيّ-الإسرائيليّ عائقًا في فهم المسيحيّين العرب للعهد القديم، فيرى بعض المسيحيّين العرب، أو كما صوّر لهم، أنّ العهد القديم كتاب يهوديّ حصرًا أو نصّ سياسيّ صهيونيّ.[13] كما يعتقد بعض المصريّين أنّ المشروع السّياسيّ الإسرائيليّ لا يشمل أرض فلسطين فقط، بل يشمل جانبًا من الأراضي المصريّة بناء على ما ورد في نصّ التّكوين (تك 15: 18).[14] ولسوف نناقش هذه الإشكاليّة حين يتم طرح قضيّة أرض الميعاد.

---

[12]Ringgren, "מִצְרַיִם miṣrayim," *Theological Dictionary of the Old Testament* 8 (1997), 519-532, 528-530.

[13]Naim Ateek, *Justice, and Only Justice: A Palestinian Theology of Liberation* (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1989), 77.

[14]سوف يتم معالجة هذه القضية عندما نناقش إشكاليّة أرض الميعاد.

ثالثًا، تمثيل المسيحيّين كأقليّة، حيث يمثّل المسيحيّون نسبة 11% من نسبة الأغلبيّة 88%.[15] بسبب تعرّض الكثير من المسيحيّين في الشّرق للتّمييز، وبالأخصّ على يدّ حركات الإسلام الرّاديكاليّ،يقرأ المسيحيّون العرب العهد القديم من منظور أقليّة، الأمر الذي يؤثر على توجهم الفكريّ. هذا بالإضافة إلى المعاناة النّاتجة عن التّغيّرات الرّهيبة الاقتصاديّة والسّياسيّة والدّينيّة والنّفسيّة والاجتماعيّة في الشّرق الأوسط. أضف إلى ذلك انتقاد الكتّاب المسلمين للعهد القديم ككتاب يهوديّ، ممّا أدى إلى عزوف بعض المسيحيّين عن قراءة العهد القديم، أو استخدامه في العبادة.

رابعًا، صراع الهُويّة الدّينيّة والسّياسيّة للمسيحيّين المصريّين. ازداد صراع الهُويّة عند المسيحيّين المصريّين، بعد ثورتي 25 يناير 2011 و30 يونيه 2013، من النّاحيتين الدّينيّة والسّياسيّة. يبدو أنّ الانتماء الدّينيّلتاريخ إيمان شعب الله الروحيّ، قبل الثورتين، كان أقوى من الانتماء السّياسيّ لمصر. أمّا بعد الثّورتين، فقد ازداد صراع الهُويّة، فمن النّاحية السّياسيّة، نما الانتماء السياسيّ،حيث إنّهم لعبوا أدوارًا هامّةً في الثّورتين، فضحّوا بأنفسهم وكنائسهم ومنشأتهم من أجل بلدهم. ومن النّاحية الدّينيّة ازداد التّمييز ضدّهم. وهكذا نرى صراع الهُويّة، خلال السّبع سنوات الماضية، بين التّأكيد الشّديد على الشّعور بالقوميّة المصريّة والانتماء كمواطنين، وبين مواجهة التحديات، مثل شعب الله في العهد القديم.[16] كيف يمكن قراءة وفهم ودراسة المسيحيّين المصريّين للعهد القديم، في ضوء الصّورة السّلبيّة لمصر في العهد القديم، والصّراع العربيّ الإسرائيليّ، وتمثيل

---

[15] مجموعات أخرى 1%.

[16] Safwat Marzouk, *Egypt as a Monster in the Book of Ezekiel* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2015), 11.

المسيحيّين كأقلّيّة تعاني من التّميز، وصراع الهُويّة؟ إنّ الدّراسات الّتي قد تجيب على هذا السّؤال نادرة، وقد أدّى نقص التّعليم عن العهد القديم في سياقه وقرينته المصريّتين، إلى وجود فجوة تاريخيّة، لاهوتيّة، تفسيريّة، اجتماعيّة، نفسيّة، وثقافيّة بين القارئ المصريّ والعهد القديم. لقد تكونت صورة ذهنيّة عند المسيحيّين المصريّين عن العهد القديم، باعتباره كتابًا صعبًا تفسيرًا وتأويلًا.

رابعًا، علاقة مُهمَلة

أدّى إهمال الباحثين دراسة موضوع مصر في العهد القديم، كموضوع كتابيّ أساسيّ ومحوريّ، إلى وجود علاقة معقّدة بين المصريّين ومصر في العهد القديم. يبدو أنّ مصر تشكّل موضوع رئيسيّ وحيويّ في الدّراسات الكتابيّة واللاهوتيّة الخاصّة بأسفار العهد القديم، الأمر الّذي أهمله باحثو العهد القديم.[17] ومن المثير للجدل أنّه لم تُوجَد كتابات كثيرة تناقش العلاقة بين مصر والعهد القديم حتّى بداية القرن العشرين تقريبًا، كما يوضّح John Currid: إنّ "معظم الأعمال الّتي تناقش (العلاقة بين) مصر والعهد القديم كُتِبَت في الجزء الأوّل من القرن العشرين."[18] وقد أرجع Currid ذلك الإهمال إلى ثلاثة أسباب:

- أولًا، وجود عدد كثير من علماء العهد القديم غير مقتنعين بأنّ العلاقة التّاريخيّة والثّقافيّة بين مصر والعهد القديم وطيدة.

---

[17] For more information: Currid, *Ancient Egypt and the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Baker Academic (1999), 23-32.

[18] Ibid, 23.

- ثانيًا، تركيز العديد من الدّراسات على علاقة الحضارة العبريّة بحضارات بلاد ما بين النّهرين، لاقتناع أغلب الباحثين بأنّ استخدم كتّاب العهد القديم كثير من المصادر الأدبيّة لبلاد ما بين النّهرين.
- ثالثًا، قلة الأدلة الأثرية التيتعضدالعلاقة المصريّة العبريّة. على سبيل المثال: لا توجد أدلّة أثريّة حول خروج العبرانيّين من أرض مصر، من وجهة نظرهم.[19]

يلاحظ Currid حقيقة إغفال وإهمال الدّارسين لموضوع العلاقة بين مصر والعهد القديم،[20] ولكنّني أختلف معه في الأسباب الّتي يُرجع إليها هذا الإهمال. ففي السّبب الأوّل، أرى أنّ العلاقة التّاريخيّة والثّقافيّة بين مصر والعهد القديم قويّة وممتدّة في التّاريخ، سواء كانت صورًا سلبيّةً أو صورًا إيجابيّة، فمصر والمصريّون لهم دورهم المركزيّ في معظم أسفار العهد القديم. أمّا السّبب الثّاني، فالحضارة العبريّة تأثرت بأدب ما بين النّهرين، وهذا لا يمنع أنّها قد تأثرت بمصادر أدبيّة مصريّة. وفي السّبب الثّالث، نجد أنّ علم الآثار لم يصل إلى نتائج واضحة حول أحداث العهد القديم في فلسطين وإيران والعراق، كما هو الحال في مصر. وبالتّالي لا تعطي هذه الأسباب الثّلاثة مبرّرًا لإهمال دراسة موضوع مصر في العهد القديم.إنّني أرجو أن يعطي العلماء اهتمامًا خاصًا لمصر في العهد القديم لأسبابٍ عديدةٍ، أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

1. إنّ مصر تشكّل جزءًا كبيرًا ومحوريًّا من تاريخ العهد القديم،
2. كانت أرض مصر مسرحًا للعديد من روايات وأحداث العهد القديم،
3. أعطى الرّبّ الشّريعة لموسى في أرض مصر،

---

[19] Ibid, 23-27.

[20] Ibid, 23.

4. أصبح نسل يعقوب أمّة في أرض مصر،
5. أعلن يهوه عن نفسه في أرض مصر،
6. إنّ أغلب أعمال يهوه الخلاصيّة تمّت في أرض مصر، مثل: الضّربات العشر والخروج،
7. تأثرت الحضارة العبريّة بالعديد من المصادر الأدبيّة المصريّة،
8. لعبت مصر أدوارًا إيجابيّة أو سلبيّة في إسرائيل على مدار التّاريخ.

مصر والمصريّون
في العهد القديم

مصر والمصريّون
في العهد القديم

رأينا أنّ العلاقة بين مصر والعهد القديم تتسم بأربع صفات: "قديمة، واسعة، معقّدة، ومُهمَلة." وأقدّم هنا، مسحًا موجَزًا لإتساع هذه العلاقة في أسفار العهد القديم. إنّ العلاقة بين مصر والعهد القديم، كما سبق الإشارة إليها، شاسعة من حيث كثرة النّصوص الكتابيّة، وطويلة من حيث امتدادها على فترات التّاريخ الكتابيّ، بالإضافة إلى تنوّع الخلفيّات التّاريخيّة واللّاهوتيّة والسّياسيّة الّتي سادت هذه العلاقة. إنّ هذه العلاقة قد ذُكرَت في 29 سفرًا من أسفار العهد القديم، البالغ عدد أسفاره 39 سفرًا؛ لذلك أقدّم فكرة موجَزة عن مصر والمصريّين.

اسم مصر

اشتقّ اسم مصر من أصل لغويّ ساميّ، ربما يعود إلى اللّغة العبريّة الّتي استعملت الاسم "مصريم/מִצְרַיִם/miṣrayim" والّذي يرجع إلى

"مصـــريم/מִצְרַיִם" ابن"حـــام/חָם/Ham" ابـــن نـــوح (تـــك10: 6)، فبحســـب العهـد القـديم، يكـون "حـام" هـو أبـو وأصـل نسـل المصـريّين: "وَبَنُـو حَـامٍ: كُـوشُ وَمِصْرَايِمُ وَفُوطُ وَكَنْعَانُ" (تك 10: 6).

الاسم מִצְרַיִם مكوّن من مقطعين: الاسم "מִצְרַ/مَصْر/Egypt/maṣr"، والمقطـــع الخيـــر "יִם" الـــذي يشـــير لنهايـــة الاســـم الجمـــع. "مصـــرايم/מִצְרַיִם/Egypt /miṣrayim"،[21]وهـو صـيغة الجمـع التي تشـير إلى صـيغة المثنّى في العربيـة، حيث لا يوجـد صيغة مثنى في اللغـة العبرية، وبالتـالي الاسـم ربما يشـير إلى مصـر العليـا ومصـر السّـفلى.[22] واللّفـظ يعني "الأرض، الأرضـين، الأرض ذات الميـاه (النّيل)، المدينة العاصمة، الأرض ذات الحدود، الأرض ذات الضّفتين."[23]

أطلق المصريّون القدماء عدّة أسماء على أرضهم، مثل: "كِيمت أو كيمي" وهو الاسم الأشهر، والّذي يعني "الأرض السّوداء" نسبةً لطمي النّيل الّذي يغطّي ضفتيّ النّيل، مقارنةً بالرّمال الصّفراء الّتي تُغطّي الصّحراء الشّاسعة الّتي تُحيط بوادي النّيل من الجانبين.[24] الاسم الثّاني هو "توا" ويعني "الأرضين" إشارة إلى طبيعة جغرافية مصر، حيث كانت مقسَّمة إلى مصر السّفلى، ومصر العليا. الاسم الثّالث

[21] Francis Brown, Samuel Rolles Driver, and Charles Augustus Briggs, Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon (Oxford: Clarendon Press, 1977). Page 1. Exported from Logos Bible Software, 7:42 PM December 09, 2017.

[22] عبد الملك، قاموس الكتاب المقدس،892.

[23] Ibid, 520.

[24] وليم وهبة بباوي (تحرير)، دائرة المعارف الكتابية: الجزء السابع ل-م (القاهرة: دار الثقافة، 1998)، 163.

هو "الأرض ذات الضّفتين" نسبة إلى ضفتيّ النّيل، الّذي يقسم البلاد إلى شرق النّيل وغربه.[25]

اشتقّ اسم "مصر"، في الفترة الهيلينيّة، أثناء حكم البطالمة، من الاسم اليونانيّ Αἴγυπτος "أجيبتوس(Aigyptos)/إيجيبتوس (Aajeptus)." يرجع هذا الاسم إلى أصول يونانيّة قديمة، إلى هوميروس في أسطورته الّتي ألفها عام 1600 ق. م. أو 1200 ق. م.[26] أطلق اسم "أرض القبط (Qibṭ)" على مصر، في فترة الحضارة القبطيّة، وهي اشتقاق للاسم "ها – كو – بتاح (Hikaptah)" أي "بيت روح الإله بتاح" الّذي كان يطلق على مدينة "منف/ممفيس" في الحضارة المصريّة القديمة.[27] وبعد دخول العرب مصر، لقّبوها بـ "بيت القبط/ الأقباط تعبيرًا عن هُويّة المصريّين، فقد كانوا يتحدّثون اللّغة القبطيّة، الّتي كانت اللّغة الرّسميّة قبل الإسلام. استعملت اللّغات الأوربيّة اسم "Egypt" للتعبير عن مصر، هذا الاسم مشتقّ عن أصول لاتينيّة "إجبتوسAegyptus"، المشتقّ أيضًا عن اليونانيّة "إيجيبتوسAajeptus."

يتّضح مما سبق، أنّ اسم "مصر" يرجع إلى الأصول السّامية "مصرايم/ מִצְרַ֫יִם/miṣrayim" وهو الصّيغة المثنّنسبةإلى مصر العليا ومصر السّفلى."[28] واللّفظ يعني "الأرض، الأرضين، الأرض ذات المياه (النّيل)، المدينة العاصمة، الأرض ذات الحدود، الأرض ذات الضّفتين."[29]

---

[25]Ringgren, "מִצְרַ֫יִםmiṣrayim," (1997), 520.

[26]Jill Kamil, *Coptic Egypt: History and Guide Revised Edition,* 6 ed. (Cairo, Egypt: American University in Cairo Press, 2000), xv.

[27]Ibid.

[28] عبد الملك، قاموس الكتاب المقدس،892.

[29] Ibid, 520.

مصر في العهد القديم

يستخدم العهد القديم اسم "مصر/מִצְרַ֫יִם/miṣrayim" 717 مرّة، في أربعة أشكال. الشّكل الأوّل، اسم "מִצְרַ֫יִם/miṣrayim" الّذي تُرجِمَ "مصر" 681 مرّة، مثل تك 10:12. الشّكل الثّاني، مصطلح "מִצְרִי/miṣrî،" الّذي تُرجِمَ "المصريّ" أُستخدِمَ 30 مرّة، مثل تك 55:41. الشّكل الثّالث، اسم "מָצוֹר/māṣôr،" وتُرجم "مصر" خمس مرّات، مثل تك 10: 6. الشّكل الرّابع، "אָבֵלמִצְרַ֫יִ/miṣrayim'āḇēl،" وتُرجِمَ "آبيل مصرايم،" وأُستخدِمَ مرّة واحدة فقط في تك 50: 11.[30]على أي حال، أُستخدِم الاسم مصرايم/ מִצְרַ֫יִם/miṣrayim 681 مرة في الشّكل الأوّل.وبالتالي، تعود كلمة "مصر" إلى "مصرايم/מִצְרַיִם/misrayim،" ابن "حام/חָם/Ham" وفقًا لجدول سلالات الأمم في تك 10: 1-31، ومصرايم هو الابن الثّاني لحام (تك10: 6، 13؛1أخ 1: 8 ،11).المثير للجدل هنا، أنّه بحسب تك 10: 6 نجد المصريّين مع الكوشيّين، اللّيبيّين، والكنعانيّين في مجموعة واحدة. هذا أمر غريب، لأنّ الأجناس الأربعة كانت لها خلفيّات وثقافات ولغات وأماكن مختلفة، لكن H. Ringgren يحاج بأنّ: "جدول الأمم يعكس التّجمّعات السّياسيّة-التّاريخيّة بدلاً من العلاقة العرقيّة-اللّغويّة؛ وبالتّالي، جدول الأمم يقدّم صورة عن الوضع السّياسيّ في عصر ما قبل إسرائيل."[31]

---

[30]Bible Word Study מִצְרַ֫יִם, Exported from Logos Bible Software 6 (12:10 PM February 2, 2017), 1-3, 1.

[31]Ringgren, "מִצְרַיִםmiṣrayim," (1997), 520-521.

صورة مصر في العهد القديم

تبدو الصّورة العامّة لمصر في العهد القديم سلبيّة، لكنّنا مع القراءة العميقة لنصوص العهد القديم نجد نصوص أخرى إيجابيّة، وهذا ما يؤكّده أيضًا Holterمجادلًا بأنّ القراءة القريبة والعميقة لنصوص العهد القديم تعطينا صورة إيجابيّة مثل الصّورة السّلبيّة.[32]هذا الرأي يؤيده أيضًاHabtuمن خلال مناقشته حول: "الصّورة المزدوجة: بيت العبوديّة/مكان اللّجوء."[33] يتناول طرحي، في الأقسام التّالية، الصّورة المزدوجة لمصر في نصوص العهد القديم، "الصّورة الإيجابيّة والصّورة السّلبيّة،" وسأدعم طرحي بنصوص من أسفار الشّريعة، والأنبياء الأوّلين، والأنبياء الأخيرين، والكتابات.

مصر في أسفار موسى الخمسة

الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم، وهي: التكوين، الخروج، اللاويين، العدد، التثنيةتظهرصورة مصر المزدوجة بوضوح، فهي تصوّر مصر سلبًا وإيجابًا.

أوّلًا، الصّورة السّلبيّة:

[32]Knut Holter*, Contextualized Old Testament Scholarship in Africa* (Nairobi: Acton Publishers, 2008), 59.

[33]TewoldemedhinHabtu, "The Images of Egypt in the Old Testament: Reflection on African Hermeneutics," Mary N. Getui et al. (ed.), *Interpreting the Old Testament in Africa* (Nairobi: Action Publishers, 2001), 55-64, 59.

1. تصوّر أسفار موسى الخمسة مصر باستمرار على أنّها "بيت العبوديّة،"على سبيل المثال:"وَقَالَ مُوسَى لِلشَّعْبِ: "اذْكُرُوا هذَا الْيَوْمَ الَّذِي فِيهِ خَرَجْتُمْ مِنْ مِصْرَ مِنْ بَيْتِ الْعُبُودِيَّةِ، فَإِنَّهُ بِيَدٍ قَوِيَّةٍ أَخْرَجَكُمُ الرَّبُّ مِنْ هُنَا. وَلاَ يُؤْكَلُ خَمِيرٌ" (خر 13: 3)؛ وأيضًا بكونها "كور الحديد،"عل سبيل المثال: "وَأَنْتُمْ قَدْ أَخَذَكُمُ الرَّبُّ وَأَخْرَجَكُمْ مِنْ كُورِ الْحَدِيدِ مِنْ مِصْرَ، لِكَيْ تَكُونُوا لَهُ شَعْبَ مِيرَاثٍ كَمَا فِي هذَا الْيَوْمِ" (تث 4: 20).[34] وتصف أسفار موسى الخمسة معاملة المصريّين مع العبرانيّين بصورة قاسية، نقرأ على سبيل المثال:

ثُمَّ تُصَرِّحُ وَتَقُولُ أَمَامَ الرَّبِّ إِلهِكَ: أَرَامِيًّا تَائِهًا كَانَ أَبِي، فَانْحَدَرَ إِلَى مِصْرَ وَتَغَرَّبَ هُنَاكَ فِي نَفَرٍ قَلِيل، فَصَارَ هُنَاكَ أُمَّةً كَبِيرَةً وَعَظِيمَةً وَكَثِيرَةً. فَأَسَاءَ إِلَيْنَا الْمِصْرِيُّونَ، وَثَقَّلُوا عَلَيْنَا وَجَعَلُوا عَلَيْنَا عُبُودِيَّةً قَاسِيَةً. فَلَمَّا صَرَخْنَا إِلَى الرَّبِّ إِلهِ آبَائِنَا سَمِعَ الرَّبُّ صَوْتَنَا، وَرَأَى مَشَقَّتَنَا وَتَعَبَنَا وَضِيقَنَا. فَأَخْرَجَنَا الرَّبُّ مِنْ مِصْرَ بِيَدٍ شَدِيدَةٍ وَذِرَاعٍ رَفِيعَةٍ وَمَخَاوِفَ عَظِيمَةٍ وَآيَاتٍ وَعَجَائِبَ، وَأَدْخَلَنَا هذَا الْمَكَانَ، وَأَعْطَانَا هذِهِ الأَرْضَ، أَرْضًا تَفِيضُ لَبَنًا وَعَسَلًا (تث 26: 5-9).[35]

2. تصف هذه الأسفار المصريّين بأشخاص غرباء أجانب. وهناك نصوصتؤكّد الصّراعات والتّوتّر الحادث بين يهوه وبين آلهة المصريّين (خر7-12).[36]

---

[34]Ringgren,"מִצְרַיִםmiṣrayim," (1997), 520. Holter, *Contextualized Old Testament Scholarship in Africa* (2008), 57.

[35]Holter, *Contextualized Old Testament Scholarship in Africa* (2008), 57.

[36]Ringgren,"מִצְרַיִםmiṣrayim," (1997), 526.

ثانيًا، الصّورة الإيجابيّة:

توجد العديد من النّقاط الّتي توضّح هذه الصّورة الإيجابيّة لمصر في أسفار موسى الخمسة،مثل:

1. كانت مصر أرض الملجأ والمأوى والأمل في زمن المجاعات لكثير من العبرانيّين اللّاجئين إليها، مثل:

- أبرام: "وَحَدَثَ جُوعٌ فِي الأَرْضِ، فَانْحَدَرَ أَبْرَامُ إِلَى مِصْرَ لِيَتَغَرَّبَ هُنَاكَ، لأَنَّ الْجُوعَ فِي الأَرْضِ كَانَ شَدِيدًا" (تك12: 10).
- عائلة يعقوب: "فَلَمَّا رَأَى يَعْقُوبُ أَنَّهُ يُوجَدُ قَمْحٌ فِي مِصْرَ، قَالَ يَعْقُوبُ لِبَنِيهِ: "لِمَاذَا تَنْظُرُونَ بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ؟" 2 وَقَالَ "إِنِّي قَدْ سَمِعْتُ أَنَّهُ يُوجَدُ قَمْحٌ فِي مِصْرَ. انْزِلُوا إِلَى هُنَاكَ وَاشْتَرُوا لَنَا مِنْ هُنَاكَ لِنَحْيَا وَلاَ نَمُوتَ"(تك 42: 1). انظر أيضًا (تك 43: 1).
- بالإضافة إلى أنّ تقليد الآباء اعتبر مصر هي الّتي تحمي العالم بأسره من المجاعة (تك 41: 57): "وَجَاءَتْ كُلُّ الأَرْضِ إِلَى مِصْرَ إِلَى يُوسُفَ لِتَشْتَرِيَ قَمْحًا، لأَنَّ الْجُوعَ كَانَ شَدِيدًا فِي كُلِّ الأَرْضِ."

2. توضّح أسفار موسى الخمسة أنّ الشّريعة أُعطيت لموسى في أرض مصر (خر19-24).
3. أصبحت أسرة يعقوب أمّة في أرض مصر (خر 3: 7) فزاد عددهم من سبعين نفسًا هو عدد جميع النفوس التي جاءت إلى مصر (خر 3: 5) إلى شعب كبير يتكون من ست مئة ألف ماشٍ من الرجال عَدَا السيدات والأولاد (خر 12:

37).فيرجع الفضل إلى مصر لتكوين شعب إسرائيل في كل المجالات والمستويات.

4. تقدّم أسفار موسى الخمسة أرض مصر دائمًا كأراضي غنيّة خصبة، بها الكثير من الموارد الغذائيّة (تك 45: 23؛ خر16: 13).[37] وترتبط خصوبة الأرض بأربع أفكار تؤكّد على الصّورة الإيجابيّة لمصر، يركّز عليها العهد القديم:

- تصف التّوراة أرض مصر الغنيّة والخصبة بـ (جنّة الرّبّ) نقرأ: "فَرَفَعَ لُوطٌ عَيْنَيْهِ وَرَأَى كُلَّ دَائِرَةِ الأُرْدُنِّ أَنَّ جَمِيعَهَا سَقْيٌ، قَبْلَمَا أَخْرَبَ الرَّبُّ سَدُومَ وَعَمُورَةَ، كَجَنَّةِ الرَّبِّ، كَأَرْضِ مِصْرَ. حِينَمَا تَجِيءُ إِلَى صُوغَرَ" (تك 13: 10).
- تربط أسفار موسى الخمسة أرض مصر الغنيّة والخصبة بإثمار وتكاثر ونمو الشّعب العبرانيّ: "وَأَمَّا بَنُو إِسْرَائِيلَ فَأَثْمَرُوا وَتَوَالَدُوا وَنَمَوْا وَكَثُرُوا كَثِيرًا جِدًّا، وَامْتَلأَتِ الأَرْضُ مِنْهُمْ" (خر 1: 7).
- ارتبطت أرض مصر في غناها وخصوبتها بذاكرة الشّعب بعد خروجهم منها، حيث قارنوا وضعهم في الصّحراء بوضعهم عندما كانوا في أرض مصر، وتمنّوا الرّجوع إليها ولخيراتها (خر 16: 2).[38]
- تقارن أسفار موسى الخمسة بين أرض مصر وبين أرض الميعاد، فتعرض أرض مصر بصورة إيجابيّة أفضل من أرض الميعاد، حيث صوّرت التّوراة أرض كنعان بأنّها فقيرة طبيعيًّا، فقد كانت أرض جبليّة تعتمد على المطر، وتفتقر إلى الموارد:

[37]Holter, *Contextualized Old Testament Scholarship in Africa* (2008), 58.

[38]Ibid.

فَاحْفَظُوا كُلَّ الْوَصَايَا الَّتِي أَنَا أُوصِيكُمْ بِهَا الْيَوْمَ لِكَيْ تَتَشَدَّدُوا وَتَدْخُلُوا وَتَمْتَلِكُوا الأَرْضَ الَّتِي أَنْتُمْ عَابِرُونَ إِلَيْهَا لِتَمْتَلِكُوهَا، وَلِكَيْ تُطِيلُوا الأَيَّامَ عَلَى الأَرْضِ الَّتِي أَقْسَمَ الرَّبُّ لآبَائِكُمْ أَنْ يُعْطِيَهَا لَهُمْ وَلِنَسْلِهِمْ، أَرْضٌ تَفِيضُ لَبَنًا وَعَسَلًا. لأَنَّ الأَرْضَ الَّتِي أَنْتَ دَاخِلٌ إِلَيْهَا لِكَيْ تَمْتَلِكَهَا لَيْسَتْ مِثْلَ أَرْضِ مِصْرَ الَّتِي خَرَجْتَ مِنْهَا، حَيْثُ كُنْتَ تَزْرَعُ زَرْعَكَ وَتَسْقِيهِ بِرِجْلِكَ كَبُسْتَانِ بُقُول. بَلْ الأَرْضُ الَّتِي أَنْتُمْ عَابِرُونَ إِلَيْهَا لِكَيْ تَمْتَلِكُوهَا، هِيَ أَرْضُ جِبَال وَبِقَاعٍ. مِنْ مَطَرِ السَّمَاءِ تَشْرَبُ مَاءً. أَرْضٌ يَعْتَنِي بِهَا الرَّبُّ إِلهُكَ. عَيْنَا الرَّبِّ إِلهِكَ عَلَيْهَا دَائِمًا مِنْ أَوَّلِ السَّنَةِ إِلَى آخِرِهَا (تث 11: 8-12).[39]

5. تصف أسفار موسى الخمسة، من وجهة نظري، المصريّين بكرمهم وسخائهم الجزيل مع إسرائيل، ومن الأدلّة الّتي تؤكّد هذا:

- إعطاء المصريّين للعبرانيّين مكانة عالية في النّظام السّياسيّ، مثل يوسف، الّذي أصبح أهمّ ثاني شخصيّة في مصر (تك 41: 41-44، 47: 12).
- مَنْحُ المصريّين أفضل أرض في مصر مجانًا لإسرائيل (تك 47: 1-2).
- إعطاء المصريّين الطّعام مجانًا لآل يعقوب (تك 47: 12).
- مَنْحُ المصريّين حرّيّة العيش والتّضاعف لإسرائيل، وكانت النّتيجة أنّها أصبحت شعبًا كثيرًا جدًّا (تك 47: 27).

---

[39]Carol Mayers, The New Cambridge Bible Commentary: Ben Witherington (ed.), *Exodus* (New York: Cambridge University Press, 2009), 54; Munther Isaac, *From Land to Lands, from Eden to the Renewed Earth: A Christ-Centered Biblical Theology of the Promised Land*(PhD diss: Middlesex University London, 2014), 59.

- أدمج المصريّون الإسرائيليّين في حياتهم وثقافتهم (تك 41: 54، خر 11: 4).
- كان المصريّون أسخياء جدًّا مع الإسرائيليّين، في حدث الخروج، فأعطوهم: "أَمْتِعَةَ فِضَّةٍ وَأَمْتِعَةَ ذَهَبٍ وَثِيَابًا" (خر 12: 35-36)، للدرجة الّتي جعلت سفر الخروج يصفهم بأنّهم سلبوا المصريّين (خر12: 36).

6. أعطت الشّريعة مكانة متميّزة للمصريّين، لدرجة أنّ بعض المصريّين كانوا مقبولين ضمن شعب الله (خر12: 38، عد 11: 4). وقد كانت هناك علاقات اجتماعيّة وثيقة بين الإسرائيليّين والمصريّين، مثل زواج أبرام من هاجر المصريّة، الأمر الّذي لم يكن ممكنًا مع الشّعوب الأخرى (لا 24: 10-16). يوضّح Holter المكانة المتميّزة للمصريّين في علاقاتهم الاجتماعيّة مع العبرانيّين، هذه العلاقة ظهرت في الزّواج المختلط، على سبيل المثال، حيث لم تُوجَد أيّة إدانة لهذه العلاقة (لا 24: 10-16)، بخلاف العمونيّين والموآبيّين الّذين لم يُقبلا في جماعة الرّبّ، حتّى بعدعشرة أجيال، بينما يمكن للمصريّين فعل ذلك بعد ثلاثة أجيال فقط (تث 23: 4-9).[40]

مصر في كتابات الأنبياء الأوّلين

تعكس كتابات الأنبياء الأوّلين (بحسب الترتيب العبري: يشوع، قضاة، 1و2 صموئيل، 1و2 ملوك) نفس الصّورة المزدوجة الّتي رسمتها أسفار موسى الخمسة عن مصر، فيصوّرونها بصورتيها الإيجابيّة والسّلبيّة. ففي الصّورة السّلبيّة عن

[40]Holter, *Contextualized Old Testament Scholarship in Africa* (2008), 58.

مصر، يستمر الأنبياء الأوّلون في وصف مصر بالمصطلح التّوراتيّ "بيت العبودية" (قض 24: 17)، وأضافوا مصطلحًا آخر هو "كور الحديد" (1مل 8: 51). كما يذكرون دائمًا المعاناة الّتي عاناها الإسرائيليّون من المصريّين (اصم 10: 18).[41] كما توجَد بعض النّصوص الّتي ترفض وجود أيّة علاقة مع المصريّين (1مل 11: 1-4).[42]

تعكس كتابات الأنبياء الأوّلين صورةً إيجابيةً أيضًا عن مصر كما أظهرتها أسفار موسى الخمسة، فعلى سبيل المثال، تشتهر مصر بأدب الحكمة (1مل 4: 30).[43] وتظلّ مصر هي أرض الملجأ للاجئين إليها من العبرانيّين وقت النّزاعات السّياسيّة (1مل 11: 40)، ووقت هجوم الأعداء على الإسرائيليّين (2مل 25: 26).[44] كما يمكن أن نرى تحالفًا سياسيًّا وشراكة قويّة بين مصر وإسرائيل (2مل 18: 21-24)، كما أدّت هذه التّحالفات إلى تكوين علاقة اجتماعيّة قويّة، كزواج الملك سليمان من ابنة فرعون (1مل 3: 1، 7: 8).[45]

مصر في كتابات الأنبياء الآخرين

تنقسم كتابات الأنبياء الآخرين بحسب الترتيب العبريإلى الأنبياء اللّاحقين (إشعياء، إرميا، حزقيال)، والأنبياء الصّغار (الاثنا عشر من هوشع إلى ملاخي). ونرى أيضًا نفس الصّورة المزدوجة لمصر في كتابات الأنبياء الآخرين كما هي في أسفار موسى الخمسة. من ناحية، يصف الأنبياء الآخرون مصر باستخدام صورٍ سلبيّةٍ، مثل:

41Holter, *Contextualized Old Testament Scholarship in Africa* (2008), 58.

42Holter, *Contextualized Old Testament Scholarship in Africa* (2008), 57. Ringgren,"מִצְרַיִם miṣrayim," (1997), 520-530.

43Ringgren,"מִצְרַיִם miṣrayim," (1997), 521.

44Holter, *Contextualized Old Testament Scholarship in Africa* (2008), 59.

45Currid, *Ancient Egypt and the Old Testament* (1999), 162.

"بيت العبودية" (إر 34: 13؛ مي 6: 4)، و"وحش" (حز29).[46] وقد رفضت أسفار الأنبياء الآخرين كلّ آلهة المصريّين (إش 20: 7)، وكما رفضوا جميع التّحالفات والعلاقات مع المصريّين (إش 31: 1-3). وتوجد نصوص عديدة أيضًا تصف الصّراع بين يهوه والفراعنة (إش 30: 1-7؛ حز 29: 1-17).[47] كما تشمل كتابات الأنبياء الآخرين العديد من القضاءات، الإعلانات، العلامات، والوحي ضدّ مصر والمصريّين والفراعنة (إش 19: 1-17؛ إر 25: 19، حز 29: 1-6). ولكن، تعكس كتابات الأنبياء الآخرين، من ناحية أخرى، صورةً إيجابيّةً عن مصر، كما في أسفار موسى الخمسة، وكما في كتابات الأنبياء الأوّلين، على سبيل المثال:

> فِي ذلِكَ الْيَوْمِ يَكُونُ مَذْبَحٌ لِلرَّبِّ فِي وَسَطِ أَرْضِ مِصْرَ، وَعَمُودٌ لِلرَّبِّ عِنْدَ تُخْمِهَا. فَيَكُونُ عَلاَمَةً وَشَهَادَةً لِرَبِّ الْجُنُودِ فِي أَرْضِ مِصْرَ. لأَنَّهُمْ يَصْرُخُونَ إِلَى الرَّبِّ بِسَبَبِ الْمُضَايِقِينَ، فَيُرْسِلُ لَهُمْ مُخَلِّصًا وَمُحَامِيًا وَيُنْقِذُهُمْ.فَيُعْرَفُ الرَّبُّ فِي مِصْرَ، وَيَعْرِفُ الْمِصْرِيُّونَ الرَّبَّ فِي ذلِكَ الْيَوْمِ، وَيُقَدِّمُونَ ذَبِيحَةً وَتَقْدِمَةً، وَيَنْذُرُونَ لِلرَّبِّ نَذْرًا وَيُوفُونَ بِهِ.وَيَضْرِبُ الرَّبُّ مِصْرَ ضَارِبًا فَشَافِيًا، فَيَرْجِعُونَ إِلَى الرَّبِّ فَيَسْتَجِيبُ لَهُمْ وَيَشْفِيهِمْ.فِي ذلِكَ الْيَوْمِ تَكُونُ سِكَّةٌ مِنْ مِصْرَ إِلَى أَشُّورَ، فَيَجِيءُ الأَشُّورِيُّونَ إِلَى مِصْرَ وَالْمِصْرِيُّونَ إِلَى أَشُّورَ، وَيَعْبُدُ الْمِصْرِيُّونَ مَعَ الأَشُّورِيِّينَ.فِي ذلِكَ الْيَوْمِ يَكُونُ إِسْرَائِيلُ ثُلُثًا لِمِصْرَ وَلأَشُّورَ، بَرَكَةً فِي الأَرْضِ،بِهَا يُبَارِكُ رَبُّ الْجُنُودِ قَائِلاً: "مُبَارَكٌ شَعْبِي مِصْرُ، وَعَمَلُ يَدَيَّ أَشُّورُ، وَمِيرَاثِي إِسْرَائِيلُ (اش 19: 19-25).

---

[46]Holter, *Contextualized Old Testament Scholarship in Africa* (2008), 59.

[47]Ringgren,"מִצְרַיִםmiṣrayim," (1997), 528-530.

نرى أنّ الأنبياء الآخرين يصفون مصر أيضًا بالملجأ لإسرائيل (إر26: 21)، ويصوّرون مصر بأنّها أرض معجزات وعجائب يهوه (إر 32: 20)، ويؤكّدون على دعم مصر السّياسيّ لإسرائيل (حز 29: 6)، وأنّ الجيش المصريّ يحمي أورشليم من البابليّين (إر 37: 5). كما نرى تطلّع العبرانيّين، على مرّ التّاريخ، للعودة مرّة أخرى إلى مصر والعيش فيها:"وَإِنْ قُلْتُمْ: لاَ نَسْكُنُ فِي هذِهِ الأَرْضِ. وَلَمْ تَسْمَعُوا لِصَوْتِ الرَّبِّ إِلهِكُمْ، قَائِلِينَ: "لاَ بَلْ إِلَى أَرْضِ مِصْرَ نَذْهَبُ، حَيْثُ لاَ نَرَى حَرْبًا، وَلاَ نَسْمَعُ صَوْتَ بُوق، وَلاَ نَجُوعُ لِلْخُبْزِ، وَهُنَاكَ نَسْكُنُ" (إر42: 13-14).

مصر في الكتابات

يشمل قسم الكتابات بحسب الترتيب العبري: المزامير، الأمثال، أيوب، نشيد الأنشاد، راعوث، مراثي، جامعة، أستير، دانيآل، عزرا، نحميا، و1 و2 أخبار. تعكس أسفار الكتابات نفس الصّورة المزدوجة الّتي ترسمها أسفار موسى الخمسة والأنبياء عن مصر، الصّورة الإيجابيّة والصّورة السّلبيّة. تعرض الكتابات صورة سلبية لمصر، من ناحية، على سبيل المثال، تعلن الكتابات العديد من القضاءات ضدّ مصر (دا 11: 43-45). كما تصوّر الكتابات مصر بالتّعبير الكلاسيكيّ التّوراتيّ "أرض العبودية" (نح 9: 9).[48] وتعرض الكتابات صورةً إيجابيّةً أيضًا عن مصرحيث كانت مصر مشهورة بأدب الحكمة. كما تصوّر الكتابات مصر بأنّها مبادرة دائمًا لتعزيز علاقاتها مع إسرائيل بتقديم هداياها لها (مز 68: 31). وتوجد نقطة هامّة أخيرة، وهي أنّ الكتابات تتضمّن العديد من المراجع عن مصر والمصريّين، هذه المراجع تقدّم صورة ليست سلبيّة أو إيجابية عن الخروج (مز 81: 4، 2أخ 6: 5).

[48] Holter, *Contextualized Old Testament Scholarship in Africa* (2008), 59.

مصر في التّاريخ اللّاحق للعهد القديم

أصبحت صورة العلاقة الرّئيسيّة بين مصر والعبرانيّين إيجابيّة في الفترة التّالية للعهد القديم. على سبيل المثال، كانت مصر بوجه عام، والإسكندرية بوجه خاص ملجأً لليهود في وقت الشّتات، فاحتضنت مصر اليهود، وأعطتهم فرص التّعليم والنّجاح في شتى المجالات. ومن أهمّ الأعمال الّتي قامت في الإسكندرية ترجمة العهد القديم من العبريّة إلى اليونانيّة، في الربع الأول من القرن الثالث قبل الميلاد، والّتي تُعَدّ أهمّ ترجمة للعهد القديم، وتُعرَف باسم "التّرجمة السّبعينيّة." بالإضافة إلى رجوع العهد الجديد إلى الصّورة الإيجابيّة عن مصر، والّتي قدّمتها التّوراة في فترة آباء العبرانيّين، وهي أنّ مصر هي أرض الملجأ والمأوى والأمل، وذلك في قصّة هروب يسوع والعائلة المقدّسة من اضطهاد هيرودس، إلى أرض مصر:

> وَبَعْدَمَا انْصَرَفُوا، إِذَا مَلاَكُ الرَّبِّ قَدْ ظَهَرَ لِيُوسُفَ فِي حُلْمٍ قَائِلًا: "قُمْ وَخُذِ الصَّبِيَّ وَأُمَّهُ وَاهْرُبْ إِلَى مِصْرَ، وَكُنْ هُنَاكَ حَتَّى أَقُولَ لَكَ. لأَنَّ هِيرُودُسَ مُزْمِعٌ أَنْ يَطْلُبَ الصَّبِيَّ لِيُهْلِكَهُ." فَقَامَ وَأَخَذَ الصَّبِيَّ وَأُمَّهُ لَيْلاً وَانْصَرَفَ إِلَى مِصْرَ. وَكَانَ هُنَاكَ إِلَى وَفَاةِ هِيرُودُسَ. لِكَيْ يَتِمَّ مَا قِيلَ مِنَ الرَّبِّ بِالنَّبِيِّ الْقَائِلِ: "مِنْ مِصْرَ دَعَوْتُ ابْني"(مت 2: 13-15).

نجد أيضًا شهادة التّاريخ المسيحيّ عن الكنيسة المصريّة في حفظها للإيمان المسيحيّ وقت ظهور الهرطقات. حتّى وسط الاضطهادات، فالكنيسة المصريّة كانت ولا زالت تُلهم الكنائس الأخرى، من خلال إيمانها القويّ، وشهادتها المؤثّرة، وإنتاجها اللّاهوتيّ الغزير.

في ضوءالمسح الكتابيّ السابق، أتّفق مع معظم باحثي العهد القديم، ومنهم Ringgren، في أنّ تصوير مصر يعتمد بشكل أساسيّ على طبيعة العلاقة السّياسيّة بين مصر وإسرائيل في أزمنة التّاريخ المختلفة، مثل تصوير سفر الملوك الأوّل

الإيجابيّ لمصر (1مل 3: 1، 9: 16-24)، حيث كانت العلاقة السّياسيّة آنذاك جيّدة،[49] وأيضًا مثل تصوير حزقيال السّلبيّ لمصر، حيث كانت العلاقة السّياسيّة بين إسرائيل ومصر سلبيّة.[50] إذن، علينا أن نفهم خلفيّات النّصوص الكتابيّة الّتي تتحدث عن مصر. وأن نفهم أيضًا أنّ العهد القديم يقدّم صورة مزدوجة عن مصر، وأنّ التّمسّك بوجه واحد من الصّورة هو نصف الحقيقة، فالصّورة المزدوجة، الإيجابيّة والسّلبيّة، هي وجهان لصورة واحدة رسمها العهد القديم عن مصر، مرتبطة بخلفيّات سياسيّة، واجتماعيّة، ولاهوتيّة، وتاريخيّة، وأدبيّة، وبفهم هذه الخلفيّات نقترب أكثر من هذه الصّورة.

[49]Ringgren, "מִצְרַיִם miṣrayim," (1997), 521.

[50]Ibid, 520-521.

لماذا لا يقرأ المصريّون العهد القديم كما العهد الجديد؟

لماذا لا يقرأ المصريّون العهد القديم كما العهد الجديد؟

رأينا أنّ العلاقة بين العهد القديم ومصرتتصف بأربع كلمات: "قديمة، واسعة، معقّدة، ومُهمَلة." وناقشنا الصّورة السّلبيّة عن مصر "أرض العبودية" في العهد القديم، بكونها الانطباع العام لدى الكثيرين، ووجدنا مع المسح الكتابيّ والقراءة المتأنية للعهد القديم أنّه توجَد صورة إيجابيّة لمصر "أرض الملجأ والمأوي." نناقش الآن سؤالًا مهمًا، وهو "لماذا لا يقرأ المصريّون العهد القديم كما العهد الجديد؟" بنيت هذا السّؤال على سؤال رياض قسيس، في كتابه**لماذا لا نقرأ الكتاب الّذي قرأه المسيح؟**[51] ناقش قسيس هذا السّؤال في سياق المسيحيّين العرب في الشّرق الأوسط. ولكنّ سؤالي مقتصر على المسيحيّين المصريّين. أتفق مع قسيس في وجود الكثير من الإشكاليّات الّتي تمثل تحدّيًا لنا كمسيحيّين عرب، في الشّرق الأوسط، في فهم العهد القديم، كالإشكاليّات اللّاهوتيّة، الأدبيّة، الأخلاقيّة، السّياسيّة،

[51]رياض قسيس، **لماذا لا نقرأ الكتاب الذي قرأه المسيح؟ نحو فهم أفضل للعهد القديم** (القاهرة: بي تي دبليو للترجمة والنشر، 2010).

التّفسيريّة، التّاريخيّة، العقائديّة، والحضاريّة.[52] لكن، هذا الكتاب موجّه للقارئ المصريّ، لذلك سوف أقتصر على مناقشة الإشكاليّات الّتي تتحدّى القارئ المصريّ، في فهم ودراسة العهد القديم، وأرى أنّ هذه الإشكاليّات نوعان. النّوع الأوّل، وهو الخاصّ بالإشكاليّات التّفسيريّة لنصوص العهد القديم، حيث يجد القارئ المصريّ صعوبة في فهم هذه النّصوص، وخاصّةً تلك النّصوص الّتي ترسم وتصوّر مصر بصورة سلبيّة. وتكمن المشكلة الأساسيّة في كثرة النّصوص الّتي تصوّر مصر بصورة سلبيّة، وتنوّعها واختلافاتها التّاريخيّة والأدبيّة واللّاهوتيّة. إنّه من المستحيل أن تناقش دراسة واحدة كلّ هذه النّصوص، لذلك يمكن اختيار نصّ أو بعض النّصوص المؤسِسة للصورة السّلبيّة لعلاقة مصر بالعهد القديم.

يعدّ نصّ خر 3: 7-10 في اعتقادي، من النّصوص المؤسِسة لصورة مصر السّلبيّة في العهد القديم، بل أرى إنه لعب دورًا أساسيًّا ومفتاحيًّا لتكوين هذه الصّورة السّلبيّة لعلاقة مصر بالعهد القديم حيث نقرأ:

> فَقَالَ الرَّبُّ: "إِنِّي قَدْ رَأَيْتُ مَذَلَّةَ شَعْبِي الَّذِي فِي مِصْرَ وَسَمِعْتُ صُرَاخَهُمْ مِنْ أَجْلِ مُسَخِّرِيهِمْ. إِنِّي عَلِمْتُ أَوْجَاعَهُمْ، فَنَزَلْتُ لأُنْقِذَهُمْ مِنْ أَيْدِي الْمِصْرِيِّينَ، وَأُصْعِدَهُمْ مِنْ تِلْكَ الأَرْضِ إِلَى أَرْضٍ جَيِّدَةٍ وَوَاسِعَةٍ، إِلَى أَرْضٍ تَفِيضُ لَبَنًا وَعَسَلًا، إِلَى مَكَانِ الْكَنْعَانِيِّينَ وَالْحِثِّيِّينَ وَالأَمُورِيِّينَوَالْفِرِزِّيِّينَوَالْحِوِّيِّينَوَالْيَبُوسِيِّينَ. وَالآنَ هُوَذَا صُرَاخُ بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَتَى إِلَيَّ، وَرَأَيْتُ أَيْضًا الضِّيقَةَ الَّتِي يُضَايِقُهُمْ بِهَا الْمِصْرِيُّونَ، فَالآنَ هَلُمَّ فَأُرْسِلُكَ إِلَى فِرْعَوْنَ، وَتُخْرِجُ شَعْبِي بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ مِصْرَ.

[52]المرجع السابق، 13-20.

النّوع الثّاني، الإشكاليّات التّأويليّة. كلمة تأويل[53]تعني فهم النّصّ في الوقت الحالي، من خلال تفاعله مع القرينة الحالية. بعبارة أخرى نتجت هذه الإشكاليّات

[53] اشتقّت كلمة تأويل من المصطلح اليونانيّ "hermēneuō" والّذي يعني "التفسير." منهجية التأويل هي تلمذة أو فن أو نظرية لفهم النّصوص الكتابيّة وتفسيرها. فالسّؤال الرّئيسيّ لمنهجيّة التّأويل هو "كيف يُفسِّر الكتاب المقدّس في الوقت الحاضر؟" إنّ التّفسير التّأويليّ لا يركّز فقط على النّصّ، بل يركّز أيضًا على أنواعٍ مختلفةٍ من الاتصال سواء شفهيّ، لغويّ، رمزيّ. إلى جانب التّركيز على اللّغة، والمعنى، والموضوع. في الوقت الحاضر، يمكن تعريف المنهج التّأويليّ على أنّه دراسة التّواصل بين العوامل الأربعة لفهم النّصّ: المؤلِّف وعالمه، النّصّ وعالمه، القارئ وعالمه، وموضوع النّصّ الّذي يربط المؤلِّف والنّصّ والقارئ معًا. وفقًا لـ A. C. Thiselton في *New Dictionary of Theology*، إنّ أوّل من استخدم مصطلح "تأويليّ" كمنهج تفسيريّ هو J. C Dannhauer في دراسته (1654) *Hermeneutics Sacra*. لكن، منهج التّفسير التّأويليّ له تاريخ طويل يعود إلى القرن الرّابع الميلادي من خلال مدارس التّفسير المختلفة، مثل مدرسة الإسكندرية ومدرسة أنطاكية. حتّى قبل المسيحيّة وكتابة العهد الجديد، كان المنهج التّأويليّ يُستخدم داخل العهد القديم نفسه. وفقًا لكثير من الباحثين مثلManfred Oeming، هناك العديد من المحاولات الأوّليّة والأمثلة في العهد القديم الّتي استعانت بتفاسير جديدة وطوّرتها، أو أعادت صياغتها، أو قدمت طرق جديدة لفهم النّصوص الأقدم في سياقاتها المختلفة. ويمكننا أيضًا أن نرى بوضوح المنهج التّأويليّ يَستخدم مجتمع قمران كمنهج تفسيريّ، والّذي تمّ تسميته "مدراش/Midrash"على سبيل المثال، صاغ الحاخام الرّابي هاليل القواعد السّبع "middōth" لتفسير نصوص العهد القديم. وفي العهد الجديد، استخدم السّيد المسيح وكتبة العهد الجديد المنهج التّأويليّ لتفسير نصوص العهد القديم (انظر: لوقا 24: 25-26، قارن: إش 61: 1-2).

A. C. Thiselton, “Hermeneutics,” Sinclair Ferguson et al (ed.), *New Dictionary of Theology* (Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 1988), 293-298, 293; Werner G. Jeanrond , “Hermeneutics,” *The Cambridge Dictionary of Christian Theology* (2011), 209-2011, 209; Manfred Oeming, *Contemporary Biblical Hermeneutics: An Introduction* (Aldershot, England: Ashgate, 2006, 2. Thiselton, “Hermeneutics: An

من تفاعل القارئ مع الظّروف الرّاهنة مع نصوص العهد القديم. تُوجَد إشكاليّتان داخل هذه الإشكاليّة التّأويليّة، في اعتقادي، تهيمنان على تأويل المصريّين لنصوص العهد القديم. الأولى، قراءة العهد القديم من منظور أقليّة مُقمَعة، كما كان الشّعب العبرانيّ في أرض مصر (خر 3: 7-10). الثّانية، قراءة العهد القديم من منظور سياسيّ اجتماعيّ، فبقراءة هذا النص يجد المصريّون المسيحيّون حرجًا من تأييد النّصّ للمشروع السّياسيّ الإسرائيليّ، وتأييد لفكرة أرض الميعاد في المنطقة.بكل تأكيد، هناك الكثير من الإشكاليّات الّتي تتحدّى القارئ المصريّ، كما سبق التّوضيح، ولكنّني في هذه الدّراسة،سأقتصر على هذه الإشكاليّات لأنها تهيمن على الإشكاليّات الأخرى في السّياق المصريّ. وأقدّمها كنموذج للقارئ حتّى يستطيع حلّ أو مناقشة أيّة إشكاليّات أخرى بنفسه. هذه الإشكاليّات هي:

1. الصّورة السّلبيّة لمصر في العهد القديم.
2. قراءة العهد القديم من منظور سياسيّ اجتماعيّ، بسبب الصّراع العربيّ الإسرائيليّ.
3. قراءة العهد القديم من منظور أقليّة مضطهدة، وصراع الهُويّة الدّينيّة السّياسيّة.

إنّ نصّ خر 3: 7-10 مفتاحيّ ورئيسيّ، ويحتوي على الإشكاليّات الّتي حدّدتها سابقًا، وتمثّل تحدّيًا أمام القارئ المصريّ المعاصر، لعدّة أسباب:

Introduction (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988), 293; Manfred Oeming, *Contemporary Biblical Hermeneutics: An Introduction*, trans. by Joachim Vette (London: Routledge, 2017), 1).

- استخدم الكاتب مصطلح "مصر" أربع مرّات في هذا نصّ الخروج.
- يصوّر هذا النّصّ مصر بصورة سلبيّة جدًّا.
- يوضّح النّصّ العلاقة الشّخصيّة والقوميّة بين الله وإسرائيل، بالطّريقة الّتي ظنّ بها المصريّون أنّ العهد القديم هو كتاب يهوديّ.
- إنّه نصّ رئيسيّ لمشكلة الأرض، أحد النّصوص الّتي يُنظَر إليها أنّها مؤيِّدة للمشروع الصّهيونيّ في المنطقة العربيّة، الأمر الّذي أجّج الصّراع العربيّ الإسرائيليّ، وإلى اعتقاد كثيرين من المصريّين أنّ العهد القديم نصّ سياسيّ يهوديّ.
- يعكس هذا النّصّ صراع الهُويّة المزدوج للمسيحيّين المصريّين. فمن ناحية، يشارك المسيحيّون المصريّون الهُويّة الدّينيّة كجزء من تاريخ إيمان إسرائيل في حدث الخروج. ومن ناحية أخرى، إنّهم يشاركون أيضًا في الهُويّة المصريّة من تاريخ مصر في حدث الخروج نفسه. أدّى هذا إلى وجود صراع كبير داخل القارئ المصريّ للعهد القديم. والسّؤال هنا، بأيّة هُويّة يقرأ بها المصريّ المعاصر العهد القديم؟
- أخيرًا، يعاني المسيحيّ المصريّ من صعوبات كثيرة كما عانى بنو إسرائيل في مصر. لقد أصبح هذا النّصّ نصًّا رئيسيًّا لـ "لاهوت التّحرير" أو "اللّاهوت التّحريريّ" أو "لاهوت الأقليّات" أو "اللّاهوت الأفريقيّ" أو "لاهوت البشرة الدّاكنة" وهذه الفروع من علم اللّاهوت قد ساعدت الأقليّات من الإشكاليّات الّتي تتحدّاهم.

إنّ نصّ خر 3: 7-10 معقّد للغاية من النّاحية التّفسيريّة والتّأويليّة في القرينة والسّياق المصريّين، لذلك قمت بعمل بحث ميدانيّ لدراسة كيف يُفسّر ويفهم المصريّون المسيحيّون هذا النّصّ. وأكّد القرّاء، الّذين يمثلون عينة البحث الميدانيّ، وجهة نظري، وهي تمثيل هذا النّصّ تحدّيًا كبيرًا أمام فهمهم وتفسيرهم لهذا النّصّ، وقدّموا أفكار تفسيريّة وتأويليّة دراسيّة لهذا النّصّ. توجد نقطتان يجب مناقشتهما قبل مناقشة السّؤال الرّئيسيّ: "لماذا لا يقرأ المصريّون العهد القديم كما العهد الجديد؟" تتعلق النّقطة الأولى بفهم خلفيتنا كمصريّين مسيحيّين، لأنّها تشكّل التّوجّه الّذي نقرأ ونفهم به العهد القديم، فهي مثل النّظارة الّتي نرى بها العهد القديم. وتتعلق النّقطة الثّانية بطبيعة نظرتنا للعهد القديم، لأن الطّريقة التي ننظر بها للعهد القديم تحدد طريقة فهمنا له. ويمكننا أن نجمع النقطتين في نقطة واحدة تتمحور حول السؤال الهام، ما هي طبيعة المنظور المصريّ لفهم العهد القديم؟

المنظور المصريّ للعهد القديم

يمكن أن نسمّي هذا المنظور "المنظور القبطيّ."[54]وأعتقد أنّ سياق المصريّ المعاصر، أي الظّروف الحالية الّتي يحيا فيها، هو سياق إسلامي-عربيّ-شرق أوسطيّ. ولنا بهذا الشّأن عدّة ملاحظات:أولًا، إنّ سياق المسيحيّ المصريّ هو سياق أقلية؛[55]ثانيًا، إنّ القارئ المسيحيّ المصريّ هو مسيحيّ عربيّ. يميل كثيرون من

[54] مصطلح قبط/قبطي يعني مصري. لمزيد من المعلومات:

Jill Kamil, *Coptic Egypt: History and Guide Revised Edition* (Cairo: American University in Cairo Press, 2000), xv.

[55] لمزيد من المعلومات:

الغرب إلى استخدام "عربيّ" كمرادف لـ "مسلم." لكنّ العرب أصبحوا مسيحيّين قبل قرون عديدة من ظهور الإسلام.[56] وبالتّالي، يشير مصطلح "المسيحيّون العرب" إلى المسيحيّين الّذين يتكلّمون اللّغة العربيّة في الشّرق الأوسط. إنّ المسيحيّين المصريّين ينتمون إلى الهُويّة العربيّة، ولكنّهم تأثروا بمشكلة الصّراع العربيّ الإسرائيليّ، الأمر الّذي يسبب حرجًا للمسيحيّين المصريّين وخاصّة بعدوعدبلفوروهي رسالة أرسلها آرثر جيمس بلفور وزير الخارجية البريطاني بتاريخ 2 نوفمبر 1917 إلى السياسي اللورد ليونيل روتشيلد، يشير فيها إلىتأييد الحكومة البريطانيةلمشروع إنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين. وقد تسبب هذا الوعد بمشكلة الصّراع العربيّ الإسرائيليّ وما نتج عنها من حروب 1948، 1956، 1967، 1973. أضف إلى ذلك اعتقاد كثير من المسلمين بأنّ إسرائيل هي عدو العرب، وأنّ الكتاب المقدَّس هو كتابٌ يهوديٌّ، وإذا قرأوا العهد القديم فإنّهم يقرأون كتاب العدو. وبالتّالي، يرى كثير من المسلمين أنّ المسيحيّين خونةٌ، ونتيجة لذلك السّبب السّياسيّ، تجنّب بعض المسيحيّين قراءة العهد القديم أو بعض نصوصه لعقودٍ. صنعت هذه القضايا السّياسيّة فجوات تاريخيّة، لاهوتيّة، لغويّة، وثقافيّة بين المسيحيّين العرب والعهد القديم.

أخيرًا، يعيش القارئ المسيحيّ المصريّ في الشّرق الأوسط كأقليةٍ تشعر بالتّمييز نتيجةً للعديد من الحركات المتطرّفة. وبالإضافة إلى ذلك، فإنّه يعاني في ظلّ الأوضاع الاقتصاديّة، السّياسيّة، الدّينيّة، النّفسيّة، والاجتماعيّة في الشّرق الأوسط.

Ephraim Yacoub, *Conflicts Between Christian and Muslims in Egypt since 1980: Christian Perspective on Being a Minority in Egypt* (Stavanger: Master's Thesis, School of Mission and Theology, 2011), 5-9, 12.

[56] Ateek, *Justice and Only Justice* (1989), 15.

الوجه السّلبيّ لمصر
في العهد القديم

الوجه السّلبيّ لمصر في العهد القديم

نناقش هنا دور الصّورة السّلبيّة لمصر وهيمنتها على معظم أسفار العهد القديم، وكيف أثّرت هذه الصّورة السّلبيّة على معظم باحثيّ ومفسريّ العهد القديم، بل معظم قرّاء العهد القديم. يشكّل هذا الأمر تجاهلًا غير مبررٍ للصورة الإيجابيّة لمصر، ودورها الرّائع في أحداث قصّة الخلاص الكتابيّة، ويشكّل أيضًا ظلمًا لمصر والمصريّين. فمن أين جاءت هذه الصّورة؟ ولماذا هيمنت على الرّواية الكتابيّة؟ وللوقوف على إجابات شافية لهذه الأسئلة، علينا أن نقوم بتفسير النص موضع الدراسة.

أولًا، التّفسير التّاريخيّ الأدبيّ اللاهوتيّ للنصّ

يغطّي أسلوب التّفسير التّاريخيّ الأدبيّاللّاهوتيّ[57]دراسة النّصّ من أوجه مختلفة، ويعطي القارئ فهمًا واضحًا للنصّ من ثلاثة جوانب: ما وراء النّصّ (ويشمل، خلفيّات النّصّ ومصادره)، النّصّ نفسه (ويشمل، أدب وتاريخ ولاهوت النّصّ)، أمام النّصّ (ويشمل، دراسات النّصّ وتفسيراته وقراءاته المختلفة).[58]

خلفية النص

من الجيّد فهم سفر الخروج في ضوء سفر التّكوين لسببين: أولًا، ينقلنا سفر الخروج من نهاية التّقليد الآبائيّ (خر1: 1-6) إلى تقليد إسرائيل كأمّة (خر 1: 8-14).[59] ثانيًا، إنّ حدث الخروج هو سرد مركزيّ لتتميم الله وعده لإبراهيم في تكوين (12، 15، 17، 22).[60] توجد نقطتان هامّتان بشكل خاصّ في الإصحاح الثّالث. النّقطة الأولى، قدّم سفر الخروج إله إسرائيل باللّقب الكلاسيكيّ "إله الآباء"[61] ثمّ في

---

[57] سوف أقوم بهذا من خلال استخدام منهجيّة النّقد التّاريخيّ Historical Criticism مع منهجيّة النّقد الأدبيّ Literary Criticism والتّركيز على الرّسالة اللّاهوتيّة للنصّ.

[58]Gerald West, *Contextual Bible Study* (Pietermaritzburg: Cluster Publications, 1993), 8, 26- 27.

[59]George Coats, Forms of the Old Testament Literature 2 A: Rolf P. Knierim and Gene M. Tuker (ed.), *Exodus 1-18*(Grand Rapids, Mich: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999), 4-5.

[60]Abel Ndjerareou, “Exodus,” TokunbohAdeyemo (ed.), *Africa Bible Commentary* (Nairobi, Kenya: Word Alive Publishers, 2006), 85.

[61]وفقًا Alt and Cross، أُستخدم هذا اللّقب في مصادر الشّرق الأدنى القديمة. وفقًا للعهد القديم، استُخدم هذا الاسم في سفر التّكوين (مثل، تك 31: 42، 24: 49). وأُستخدم أيضًا بالطّريقة التّناظريّة (مثل، تك 26: 24، 31: 5، خر 15: 2). لمزيد من المعلومات:

الآيتين السّادسة والسّابعة يقدّم إلهَ إسرائيل بالاسم الشّخصيّ ذات الأحرف الأربعة "يهوه/יהוה"[62] والّذي يعني "أَهْيَهِ الَّذِي أَهْيَهْ" (الكائن الّذي يكون) (خر 3: 14)، والّذي يُستَخدَم 6823 مرّة في العهد القديم. في الحضارات القديمة، مثل: إسرائيل وكنعان ومصر تمّ استخدام أسماء الإلهة لوصف شخصيّة، نوع، قوة، وهُويّة الإله.[63] وهكذا يمكننا أن نقول أنّ الاسم كان علامة مميزة، كما ناقش Martin Rose.[64]

والنّقطة الهامّة الثّانية، استخدام الكاتب لأسلوب "الأنثروبومورفي" (التّجسيديّ/التّشخيصيّ)، الّذي يستخدم الأعمال واللّغة البشريّة للتعبير عن

Albrecht Alt, *Essay on Old Testament History and Religion*, trans., R. A. Wilson (Oxford: Oxford, 1966), 3-100. F. M. Cross*, Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1973), 3-43. Cited by: Propp, *Exodus 1-18* (1999), Ibid, 201.

[62] توجد الكثير من الدّراسات الّتي تتناول دراسة هذا اللّقب سواء في المصادر الكتابيّة أو المصادر غير الكتابيّة. لمزيد من المعلومات:

J. Philip Hyatt, The New Century Bible Commentary: Ronalde Clements and Matthew Black (ed.,), *Exodus* (Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 1971), 78; Mark S. Smith, *the Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts* (New York: Oxford University Press, 2001), 140. D. N. Freedman "יהוה"Yahweh, *Theological Dictionary of the Old Testament* 5 (1986), 500-521, 500; Ernst Jenni, an "יהוה" Yahweh, *Theological Lexicon of the Old Testament* 2 (1997), 522-526, 526.

[63]Martin Rose, "Names of God in the OT," *The Anchor Bible Dictionary* 4 (1992), 1001-1011, 1002-1003.

[64]Ibid.

سمات الله وأفعاله، من أجل منح فهم أفضل للقارئ.[65] يستخدم النّصّ العديد من المصطلحات التّجسيديّة، مثل: لاحظ، سمع، عرف، نزل، حرّر، وأحضر.[66]ويؤكّد النّصّ على أنّ يهوه "يلاحظ، يسمع، ويعرف"، ويقوم بفعل وحركة "ينزل، يصعد، يحرّر، يرسل، ويخرج." ولديه خطّة أيضًا. فمثلًا الفعل "וָאֵרֵד /ينزل،" وفقًا لـ John E. Hartly يعني "نزل، نزول، ومسيرة إلى أسفل بصورة منظّمة،" فالعديد من الأفعال الّتي تستخدم في النّصّ تشير إلى الحركة أو العمل في خطّة مهدَّفة.[67] من الأفضل أن ندرس النّصّ في ثلاث خطوات، حتّى نستطيع فهمه بصورة أفضل: ترجمة النّصّ من العبريّة إلى العربيّة، وتفسيره من خلال التّفسير التّاريخيّ الأدبيّ التّقليديّ، ومن خلال التّفسير التّأويليّ.

ترجمة النّصّ

مرّ نصّ خر 3: 7-10 بمجموعة متنوّعة من عمليّات التّرجمة والنّقل، أدّت إلى وجود أشكال مختلفة من القراءات في المخطوطات المختلفة. يؤكد Würthwein عدم وجود مخطوطة أو ترجمة دون قراءة متنوّعة.[68] لكنّنا نشكر الله، أنّنا نستطيع الوصول إلى القراءة الدقيقة من مقارنة المخطوطات المتنوّعة لنفس النّصّ. إذن، الهدف من هذا القسم هو مقارنة القراءات المتنوّعة للنصّ في المخطوطات

[65]Ndjerareou, “Exodus,” (2006), 90; Kaiser, “Exodus,” (2006), 365.

[66]Kaiser, “Exodus,” (2006), 365-366.

[67]John E. Hartly, “יָרַד,” *Theological Wordbook of the Old Testament* 1 (1981), 401-402, 401.

[68]Ernst Würthwein, *The Text of the Old Testament: An Introduction to the BibliaHebraica* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), xiii, 107-111.

المختلفة؛ للوصول إلى القراءة الأصليّة، ودراسة إشكاليّات القراءات المختلفة، باستخدام جميع المصادر المتاحة. قمت بترجمة النصّ من العبريّة إلى العربيّة.

7 וַיֹּ֣אמֶר יְהוָ֔ה רָאֹ֥ה רָאִ֛יתִי אֶת־עֳנִ֥י עַמִּ֖י אֲשֶׁ֣ר בְּמִצְרָ֑יִם
וְאֶת־צַעֲקָתָ֤ם שָׁמַ֙עְתִּי֙ מִפְּנֵ֣י נֹֽגְשָׂ֔יו כִּ֥י יָדַ֖עְתִּי אֶת־מַכְאֹבָֽיו׃
8 וָאֵרֵ֞ד לְהַצִּיל֣וֹ ׀ מִיַּ֣ד מִצְרַ֗יִם וּֽלְהַעֲלֹתוֹ֮ מִן־הָאָ֣רֶץ הַהִוא֒
אֶל־אֶ֤רֶץ טוֹבָה֙ וּרְחָבָ֔ה אֶל־אֶ֛רֶץ זָבַ֥ת חָלָ֖ב וּדְבָ֑שׁ
אֶל־מְק֤וֹם הַֽכְּנַעֲנִי֙ וְהַ֣חִתִּ֔י וְהָֽאֱמֹרִי֙ וְהַפְּרִזִּ֔י וְהַחִוִּ֖י וְהַיְבוּסִֽי׃
9 וְעַתָּ֕ה הִנֵּ֛ה צַעֲקַ֥ת בְּנֵֽי־יִשְׂרָאֵ֖ל בָּ֣אָה אֵלָ֑י וְגַם־רָאִ֙יתִי֙
אֶת־הַלַּ֔חַץ אֲשֶׁ֥ר מִצְרַ֖יִם לֹחֲצִ֥ים אֹתָֽם׃
10 וְעַתָּ֣ה לְכָ֔ה וְאֶֽשְׁלָחֲךָ֖ אֶל־פַּרְעֹ֑ה וְהוֹצֵ֛א אֶת־עַמִּ֥י
בְנֵֽי־יִשְׂרָאֵ֖ל מִמִּצְרָֽיִם׃

(7) وقالَ الرّبُّ،[69] لقد رأيتُ بالتّأكيد معاناةَ شعبي، الّذي هو في مصر. لقد سمعتُ صراخَهم بسبب مسخِّريهم، لأنّني أعرفُ معاناتِهم.[70]

---

[69] التّرجمة السّبعينيّة أضافت "إلي موسى/πρὸςΜωυσῆν" بعد " قال." النّقطة الهامّة هنا أنّ *Biblia Hebraica Stuttgartensia* لم يذكر هذه الملحوظة. أنا أعتقد أنّها واحدة من الإضافات الّتي أسماها Würthwein "بالإضافة المقصودة" الّتي كانت عبارة عن كلمة أو أكثر تضاف من قبل المترجم أو المحرّر للتوضيح. أكّد Propp اعتقادي، وقد حاجج أيضًا أنّ التعبير "إلى موسى/ πρὸςΜωυσῆν"توظّف في النّصّ كلفظ توضيحيّ أضيف بواسطة واحد من المترجمين. بالرّغم من هذه القراءة في التّرجمة السبعينيّة، سوف أستمر في قراءة واستخدام النّصّ المازوري (MT، 𝔐) الّذي استخدمه سميث-فانديك في التّرجمة العربيّة؛ لأنّه مدعوم من قبل جميع المخطوطات الأخرى. انظر:

(Lancelot Charles Lee Brenton, *The Septuagint Version: Greek and English*

(8) وقد نزلتُ لتحريرهم من يد مصر وأقودها[71] من هذه الأرض إلى أرض جيّدة وواسعة، إلى الأرض الّتي يتدفّقُ منها الحليبُ والعسلُ، إلى مكان الكنعانيّين، والحثيّين،والأموريّين، والفرزيّين،والحويّين، واليبوسيّين.
(9) والآن، إذًا، هوذا صراخ بني إسرائيل قد أتى إليّ، وأيضًا أنا رأيتُ القمع الّذي يُضطهدون به من المصريّين.

(Grand Rapids Mich: Zondervan, 1970), 72. (Alt, *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (1977), 89; Propp, *Exodus 1-18 Testament* (1995), 111, 184.

[70] إنّ المصطلح "אֶת־מַכְאֹבָיו،" الّذي ترجم "معاناتهم" في صيغة الجمع (NRSV وNAS)، له قراءة أخرى في التّوراة السّامريّة (Sam) والفولجاتا (Vg) الّتي ترجمته "معاناته" في صيغة المفرد. بالإضافة إلى ذلك، المقطع الأخير من المصطلح في السّبعينيّة، البشيطة السّريانيّة، التّرجوم، وترجوم Pseude-Jonathae في صيغة الجمع. يحاج Propp أنّ قراءة النّصّ المازوريّ وقراءة النّصّ السّامريّ متعادلين. أنا أختلف مع Propp، وسوف أقبل قراءة النّصّ المازوريّ لسببين: الأوّل، أنّه يوجد تنوّع في قراءة التّوراة السّامريّة والفولجاتا من جانب، وقراءة السّبعينيّة والبشيطة السّريانيّة وباقي المخطوطات من جانب آخر. السّبب الثّاني، أنّ النّصّ المازوريّ مدعوم من معظم المخطوطات الأخرى. انظر:

(Alt, *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (1977), 89. Lee Brenton, *the Septuagint Version* (1970), 72; Propp, *Exodus 1-18* (1999), 184).

[71] يقرأ النّصّ المازوريّ الفعل "וָאֵרֵ֞ד" في صيغة الماضي "ينزل،" ولكنّ التوراة السّامريّة تقرأه في صيغة المستقبل "וְאֵרְדָה/سوف ينزل." يزعم Propp أنّ "زمن الفعل غير مؤكّد،" بسبب القراءة المتنوّعة السّابقة. لكن، من وجهة نظري، صيغة الفعل هي صيغة الماضي لأنّها مدعومة من قبل معظم المخطوطات الأخرى. وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ صيغة الفعل في الماضي هي الأنسب والمنطقيّة لسياق النّصّ. انظر:

(Alt, *Biblia Hebraica Stuttgartensia (1977), 89.)* Propp, *Exodus 1-18* (1999), 184).

(10) والآن، أذهب، وسأرسلك إلى فرعون[72] وأخرج[73] شعبي، الإسرائيليّين، من مصر.[74]

[72] التّرجمة السّبعينيّة أضافت "ملك مصر/βασιλέαΑἰγύπτου" بعد "فرعون." ومع ذلك، سوف أبقي قراءة النّصّ المازوريّ لأنّها متّفقة مع معظم المخطوطات الأخرى. وبالإضافة إلى ذلك، وكما سبق التّوضيح، فإنّ القراءة الأقصر هي المفضلة.

(Brenton, *The Septuagint Version* (1970), 72. Kaiser, "Exodus," (2006), 367. Propp, *Exodus 1-18* (1999), 184. Mayers, *Exodus* (2009), 54. Alt, *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (1977), 89; Paul W. Ferris, *A Guide to the Use of the BHS Critical Apparatus*).

[73] فعل الأمر "וְהוֹצֵא/وأخرج" لديه قراءة أخرى في التّوراة السّامريّة، التّرجمة السّبعينيّة، والفولجاتا فقد تمّ تغيير صيغة الفعل من صيغة الأمر إلى صيغة الأمر الدّال على المستقبل "וְהוֹצֵאתָ/ويجب أن تخرج." لذلك، أنا أفضّل قراءة النّصّ المازوريّ لأنّها مدعومة من قبل معظم المخطوطات الأخرى، وليس هناك أي اختلاف في المعنى في الصّيغتين، وهذه هي القراءة القصيرة.

(Alt, *Biblia Hebraica Stuttgartensia,* (1977), 89; Ferris, *A Guide to the Use of the BHS Critical Apparatus* (Accessed 13 Dec, 2016), 2; Alt, *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (1977), 89. Propp, *Exodus 1-18* (1999), 184-185; Durham, *Exodus* (1987), 28).

[74] أضافت التّرجمة السّبعينيّة وبعض مخطوطات النّصّ المازوريّ والتّرجوم كلمة "γῆς/ אֶרֶץ/ أرض" بعد "مصر." لكن، سوف أحتفظ بقراءة النّصّ المازوريّ لأنّها مدعومة من قبل معظم المخطوطات الأخرى، وهذه هي القراءة القصيرة.

(Brenton, *The Septuagint Version* (1970), 72. Propp, *Exodus 1-18* (1999), 184; Alt, *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (1977), 89; Paul W. Ferris, *A Guide to the Use of the BHS Critical Apparatus*).

يبدو أنّ هذا النّصّ يؤسِّس لصورة ودور مصر السّلبيّ في رواية التّحرير، في العهد القديم. فنلاحظ أنّ يهوه يعرف مذلّة ومعاناة واضطهاد وألم شعبه في مصر، تحت سيطرةوقوة المصريّين (1: 8-2، 21: 23-25؛ مز106: 44؛ أع 7: 34).[75]

تفسيرالآية السابعة

يوضّح سفر الخروج معاناة وألم الشّعب باستخدام ثلاث عبارات ذات الأسلوب التّجسيديّ، الّذي يؤكّد مؤسِّسًا دور مصر والمصريّين السّلبيّ، فتصف يهوه بصفات بشريّة، مثل: عيون ترى المعاناة، وآذان تسمع البكاء. يهيمن هذا النّصّ على باقي الرّوايات المتعلّقة بمصر في العهد القديم.

العبارة الأولى، هي: "إِنِّي قَدْ رَأَيْتُ مَذَلَّةَ شَعْبِي الَّذِي فِي مِصْرَ/لقد رأيت بالتّأكيد معاناة شعبي الّذي هو في مصر (راجع: خر 2: 25؛ 1صم 9: 16؛ مز106: 44؛ أع7: 25). إنّني أتّفق مع Ådna في القول بأنّ عرض ومناقشة المصطلحات التّفسيريّة واللّاهوتيّة المركزيّة في النّصّ، يمكن أن يساعدنا في فهم النّصّ.[76] وأرى أنّ الاسم "**עֳנִי**" الّذي يترجم "معاناة، أو مذلّة، أو بؤس" هو مصطلح تفسيريّ مركزيّ؛ لأنّ النّصّ كلّه يتمحور حوله، وهو المصطلح الّذي أسَّس للصورة السّلبيّة لمصر.

معنى עֳנִי

---

[75]Mayers, *Exodus* (2009), 51.

[76]JosteinÅdna, “New Testament Exegesis Basic Steps,” *Pauline Letters and New Testament Theology* (Stavanger: VID Specialized University, Campus Stavanger Spring term (Unpublished study), 2016), 1-3, 3.

أُستخدَم مصطلح "עָנִי" وفقًا لـ Stendbach في أدبيّات الشّرق الأدنى القديم كما في النّصوص الأوغاريتيّة، وأُستخدَم أيضًا في الأدبيّات العبريّة. توجد أربعة جذور متجانسة لهذا المصطلح، تأتي في نفس الشّكل "עָנָה/ʿnh/ʿānâ،" كما تميّزها معاجم وقواميس العهد القديم.[77] يستخدم خر 3: 7 الجذر الثّالث، وقد أُستخدَم الجذر الثّالث أكثر من 220 مرّة في العهد القديم.[78] وهذا الجذر يعني البؤس، المعاناة، الضّرب، الذّل، القمع، المشقّة، والعبودية.[79] فللجذر معاني غنيّة جدًّا في اللّغة العبريّة، وقد أُستخدَم بطرق ومعاني متنوعة:

المعنى الأوّل هو القمع والاضطهاد (مز 10: 12)، بؤس (تك 29: 32)، صراع (مز107: 10)، إجبار (قض 16: 5)، ألم (جا 1: 13)، اغتصاب (تك34: 2)، عمل شاق وتسخير (تك51 :41).[80]أمّا، المعنى الثّاني، "وصف الفعل لما يفعله الشّخص لعدوه."[81] (تك 16: 16، خر 1: 11-12). والمعنى الثّالث، والأخير، استخدام الجذر للتعبير عن لاهوت معاناة الفقراء والمتواضعين (خر 10: 3؛ عد 13: 3؛ لا 19: 10؛

[77] Mainz J. Stendbach, "עָנָה," *Theological Dictionary of the Old Testament* 11 (1986), 215-230, 215-232.

[78]Lenonard J. Coppes, "עָנָה," *Theological Wordbook of the Old Testament* 2 (1981), 679-684, 682.

[79] Roland B. Allen, "עָנָה," *Theological Wordbook of the Old Testament* 2 (1981), 679-680, 679.

[80] R. Martin- Achhard, "ענה to be destitute," *Theological Lexicon of the Old Testament* 2(1997), 931-937, 931; Bible Word Study, עָנִי, Exported from Logos Bible Software (12:45 PM February 2, 2017), 1-4,1.

[81]Coppes,"עָנָה," (1981), 682.

إش 10: 2).[82] إنّ الاسم "עָנִי" غني جدًّا، كما رأينا، ويتضمّن الكثير من المعاني التّفسيريّة واللّاهوتيّة:

أولًا، لاهوت المضطهدين، ومعنى עָנִי لا يوضّح فقط أنّ بني إسرائيل عانوا من خلال القمع الجسديّ كعبيدٍ (مز 22: 25، 82: 3؛ إش 51: 21)،[83] ولكنّه يوضّح أيضًا أنّهمعانوا نفسيًا كضحيةٍ،[84] وروحيًا كمكسوري الروح (مز 109: 16؛ إش 61: 1).[85]

ثانيًا، لاهوت الفقراء المذلولين، يوضّح الاسم "עָנִי" كيفيّة معاناة بني إسرائيل تحت الفقر، فأصبحوا مذلولين جدًّا. وفقًا لـ R. MartinAchhard لا يشير المعنى الأصليّ إلى نوع محدد من الفقر. ولكنّه يأتي في الاستخدامات الأخرى، بمعنى الفقر الاقتصاديّ، ويأتي أيضًا بمعنى الفقر الاجتماعيّ والرّوحيّ (قارن، خر 1: 8-22).[86]

ثالثًا، لاهوت العلاقة الشّخصيّة مع يهوه، يعبّر هذا الاسم عن العلاقة بين يهوه وشعبه أيضًا: "ويشير الاسم إلى عبء المعاناة الّتي أثّرت في يهوه."[87] كما قال Achhard: "رحمة يهوه عليهم (إش 49: 13)، يسمع صرخاتهم (أي 34: 24)، وقال أنّه

---

[82]Achhard, "עָנָה,"to be destitute," (1997), 933.

[83]Coppes, "עָנָה," (1981), 682- 683.

[84] Ibid.

[85]Gerstbenger, "עָנָה," (1986), 247.

[86]Achhard,"עָנָה,"to be destitute," (1997), 932, 935.

[87]Gerstbenger, "עָנָה," (1986), 240.

يستجيب لهم (إش 21: 17)، هو لم يتركهم (مز 74: 19)، ولا يخفي وجهه منهم (أي 36: 6)، ويساعدهم (مز34: 7)، وما إلى ذلك."[88]

لقد رأينا أنّ الاسم يخبرنا عن معاناة بنيإسرائيل في مصر. ونرى هذا أيضًا من خلال استخدام الكاتب لاسم مصر "מִצְרַיִם (miṣrayim)،" أربع مرّات في الأعداد (7-10)، الّتي تصف مصر باعتبارها أرض المذلّة، والمصريّين كنخاسين. وهكذا، فإنّ التّعبير "مذلة/معاناة/بؤس شعبي אֶת-עֳנִי עַמִּי" يفسر هذه المعاناة من حيث كونها رهيبةً؛ لأنّها أثّرت على إسرائيل بطرق متعددة جسديًا ونفسيًا واقتصاديًا وروحيًا واجتماعيًا.

العبارة الثّانية هي: "וְאֶת-צַעֲקָתָם שָׁמַעְתִּי/وَسَمِعْتُ صُرَاخَهُمْ/لقد سمعت صراخهم." (قارن، تك 16: 11؛ أع 7: 25). في هذه العبارة، يبدو يهوه وكأنّه إنسان لديه آذان لسماع صرخات شعبه. هذه العبارة توضّح المعاناة العميقة للعبرانيّين باستخدام المفعول به المباشر וְאֶת-צַעֲקָתָם من الجذر צעק، وهو ما يعني "الصّراخ في الشّدّة، البكاء طلبًا للمساعدة، والدّعوة للحصول على المساعدة."[89] طبقًا لـ Hartely، يُستخدَم هذا المصطلح في العهد القديم للتعبير عن المعاناة والمذلّة العميقة في الضّيقة الشّديدة. على سبيل المثال، استخدم هذا المصطلح للتعبير عن الألم والمعاناة العميقة للنساء اللواتي أُغتصَبن وصرخن طلبًا للمساعدة (2 مل 2: 12). في إر 49: 21، يشير المصطلح إلى صرخات أولئك الّذين سقطوا ونُهبوا ودُمروا في الحرب. وهكذا، فإنّ المصطلح يعبّر عن أنّ بني إسرائيل

---

[88]Achhard, "עָנָה," to be destitute," (1997), 933.

[89] Bible Word Study,צְעָקָה, Exported from Logos Bible Software, 10:57 AM April 06, 2017.

عانوا من عبودية عميقة وثقيلة تحت نخاسي العبيد المصريّين.[90] ومع ذلك، فإنّ العبارة تصف يهوه بأنّه الإله الّذي لا يرى فقط البؤس، ويسمع الصرخات، ويعرف المعاناة كما وعد (15: 13-14)، ولكنّه أيضًا الّذي سيأتي لمقاضاة الظّالمين (راجع تك 18: 21، 19: 3).[91]

العبارة الثّالثة هي"יָדַעְתִּי אֶת-מַכְאֹבָיו/إِنِّي عَلِمْتُ أَوْجَاعَهُمْ/لأنّني أعرف معاناته" (قارن، خر 2: 25؛ أع 7: 25). هذه العبارة تؤكّد الوضع الرّهيب لبني إسرائيل في مصر بواسطة استخدام"יָדַעְתִּי/أعرف"، فجاء فعلQAL في صيغة التّام الّذي تُرجم "أعرف." أُستخدَم الجذر "عرف/ידע"حوالي 944 مرّة للتعبير عن المعرفة والمراقبة في العهد القديم.[92]يقول Paul Gilchris إنّ: هذا الفعل أُستخدَم لوصف معرفة الله للإنسان (تك 18: 19؛ تث 34: 10) وطرقه (إش 48: 8؛ مز 1: 6، 37: 18)، ويعرفه حتّى قبل ولادته (أر 1: 5). الله يعرف أيضّا الطّيور."[93] وهكذا، تصوّر هذه العبارة يهوه بأنّ لديه معرفة كاملة عن معاناة شعبه.

إنّ الآية السّابعة، باختصار، تعطي تفسيرًا عن سبب إعلان يهوه عن نفسه ودعوته لموسى. لكي يحرّر شعبه من ذل وبؤس ومعاناة العبرانيّين تحت سيادة المصريّين. فالنّصّ يفسّر هذه المعاناة الرّهيبة؛ لأنّها أثّرت على إسرائيل بطرق متعددة جسديًا من خلال العمل الشّاق؛ ونفسيًا بكونهم عبيد تحت وطأة

---

90 John E. Hartely, “צעק,” *Theological Wordbook of the Old Testament 2* (1981), 772, 772.

91 Ibid.

92 Paul R. Gilchrist, “ידע,” *Theological Wordbook of the Old Testament* 1 (1981), 366-368, 366.

93 Ibid.

أسيادهم؛ واقتصاديًا بكونهم مسخرين؛ وروحيًا لأنّهم ظنّوا أنّ الله قد نسي الشّعب وتركهم فأصبحوا مكسوري الرّوح. واجتماعيًا، كان العبيد في أسفل سلم الطّبقات الاجتماعيّة، وبلا حقوق. لذا، إنّ هذه الآية تؤسّس لدور مصر والمصريّين السّلبيّ جدًا، والّذي سوف يهيمن على معظم نصوص العهد القديم اللّاحقة. فقبل رواية الخروج نرى مصر فقط بصورة إيجابيّة كأرض الملجأ. وبعد رواية الخروج، نرى الصّورة السّلبيّة تهيمن على دور مصر والمصريّين.

تفسير الآية الثّامنة

تتخذ الآية الثّامنة خطوة إضافيّة، فالله لا يرى مذلة وبؤس شعبه فقط، لكنّه يسمع صرخاتهم، ويعرف آلامهم، وسيأتي أيضًا لتحريرهم ومنحهم الأرض. تقدّم هذه الآية اثنين من أعمال يهوه الرّئيسيّة: "تحرير" و"قيادة"، يظهران في فعلين رئيسيّن. الفعل الأوّل "لأنقذهم"، "فَنَزَلْتُ لأُنْقِذَهُمْ [لتحريرهم] مِنْ أَيْدِي الْمِصْرِيِّينَ" (قارن: خر 10: 12-25، 13: 3-16، 14: 8). يستخدم المؤلّف وزن HIFEIL الّذي اشتقّ من الجذر "נצל"، والّذي يُترجَم "يحرّر، ينقذ، يفي بوعده، ويخلّص."[94] يوحي مصطلح، "מִיַּד מִצְרַיִם/مِنْ أَيْدِي الْمِصْرِيِّينَ/من يد مصر،" بصوّر تّعبيريّة عنالسّلطة (تك 16: 6، 49: 8)، الهيمنة (تك 9: 2)، القوة (تث 8: 17)، القمع (تك 49: 1)، والعبوديّة (خر 10: 12-25). فنرى، من خلال هذه الاستعارة، معاناة العبرانيّين تحت حكم المصريّين.[95] أمّا الفعل الثّاني "وأصعدهم/أقودها":

[94] Walter Kaiser, "נצל," *Theological Wordbook of the Old Testament* 2 (1981), 594-595, 594.

[95] Ralph Alexander, "יד," *Theological Wordbook of the Old Testament* 1 (1981), 362-364, 362-363.

"وَأُصْعِدَهُمْ مِنْ تِلْكَ الأَرْضِ/وأقودهم من هذه الأرض." هذا الفعل يبرهن أنّ يهوه هو محرّر وقائد الخروج، وهو الإله الّذي يسعى لإنقاذ شعبه من معاناته، ويقودهم أيضًا إلى الأمان والسّلام.

وبالتّالي، يحرّر يهوه العبرانيّين لمنحهم أرض الموعد، الّتي هي جزء من العهد الإبراهيميّ، الّذي فيه، وعد الله إبراهيم أن يباركه ونسله، ويجعله أمّة عظيمة.فالأمّة العظيمة تحتاج أرضًا (تك 12: 1-3، 17: 1-14). إنّ عهد الله مع إبراهيم (خر6: 4،8) هو خلفيّة آية8، وفي هذا العهد، يفي الله بوعده لنسل إبراهيم في سماحه لهم بالنّزول إلى مصر، وحمايتهم هناك، ثمّ إصعادهم إلى أرض الموعد (تك 46:4، 28: 13-15).[96] يوضّح S. Dean McBride أنّ الملاحظة المذهلة في قصّة دعوة الله لموسى في (خر3: 1-4: 17، راجع: 6: 2-8) تؤكّد أنّ الله ينتبه مباشرة لمحنة إسرائيل في مصر، وأنّ هذا الانتباه يمكن تفسيره والوثوق به كجزء من خطّة الله طويلة الأمد، ومن رعايته الإلهيّة الأمينة لشعبه.[97]

تضيف الآية الثّامنة، باختصار، سببًا آخرًا لإعلان الله عن نفسه، ودعوته لموسى، وهو تحرير يهوه لشعبه ومنحهم الأرض. يظهر من خلال تحليل الآية، أنّه لن يكون هناك تحرير دون أرض، ولن تكون هناك أرض بدون تحرير، ولن يكون هناك تحرير بدون عبودية. فلأجل تحرير شعب إسرائيل من العبودية، لا يحتاج الشّعب إلى محرّر فقط، ولكن إلى أرض لتكون الوطن الّذي سيسكنون فيه.[98]وهذا ما يعبّر

[96] S. Dean McBride, "The God Who Creates and Governs," Paul J Achtemeier, A. Andrew Das, and Frank J. Matera (ed.), *The Forgotten God: Perspectives in Biblical Theology: Essays in Honor of Paul J. Achtemeieron the Occasion of His Seventy-Fifth Birthday.* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, (2002) 11-48, 19.

[97] Ibid, 19.

[98]Mayers, *Exodus* (2009), 54.

عنه Walter Kaiser في طرحه بأنّ "وعد الأرض لا يمكن أن يتحقق إلا إذا تحررت إسرائيل من أرض مصر، ورجعت إلى كنعان، الأرض الّتي وُعِدوا بها (خر 12: 7، 13: 15-16)."[99]

الآيتان التّاسعة والعاشرة

يمكن تلخيص آراء العديد من الباحثين، في هاتين الآيتين، في ثلاث مجموعات: يرى بعض العلماء، مثل Noth، أنّ الآيتين تكرار للآيتين السّابقتين، السّابعة والثّامنة، معلِّلًا ذلك بتغيير المصادر.[100] ويرى باحثون آخرون أنّ هاتين الآيتين تمثّلان تأكيدًا وتلخيص للآيتين السّابقتين، السّابعة والثّامنة، مثل Kaiser الّذي أسماها "الخاتمة المزدوجة."[101] وتجاهلت المجموعة الثّالثة من العلماء هذه المشكلة، مثل:(Hyatt، Philip، Roland).من وجهة نظري، أنا لا أتفق مع ادعاء Noth، لأنّه لا يُعقل أن يستخدم المصدران، حسب رأيه، نفس الظّرف "וְעַתָּה/وَالآنَ" في بداية كلا الآيتين. أيضًا، فقًا لمن ينادي بنظرية المصادر، يصعب التّمييز بين مصادر نصّ خر 3: 7-10بسبب عملية تحرير محرّر JE.[102] قدّ يكون طرح Kaiser منطقي، لأنّ التّكرار هو أسلوب توكيد في اللّغات السّامية، كالعربيّة، ولكنّ استنتاج الخاتمة المزدوجة لا معنى له بسبب استخدام الظّرف "וְעַתָּה/وَالآنَ" في بداية الآيتين التّاسعة

99 Kaiser, "Exodus," (2006), 335-336.

100 Martin Noth, *Exodus: a Commentary* (Philadelphia: Westminster Press, 1962), 41-42.

101 Kaiser, "Exodus," (2006), 365.

102 William Propp, *the Anchor Bible 2: Exodus 1-18: A New Translation with Introduction and Commentary* (New York: Doubleday, 1999), 192-193.

والعاشرة. بالإضافة إلى الأسلوب التوكيدي، يُستخدم لتأكيد معنى كلمة أو جملة، وليس لتكرار آيتين سّابقتين.

قدّ تبدو الآيتان التّاسعة والعاشرة من الوهلة الأولى، من وجهة نظر بعض الباحثين، أنّها مجرّد تكرار الآيتين السّابعة والثّامنة، لأنّها لا تضيف أيّ تفاصيل جديدة. من وجهة نظري، وكقارئ أتحدّث العربيّة، أدرك أنّ التكرار بين الآيات السّابعة والثّامنة وبين التّاسعة والعاشرة هو أسلوب توكيدي. بالإضافة إلى إيماني بأنّ الآيتين حيويتان في النّصّ، ليس لتأكيد وضع العبرانيّين في مصر فقط، بل لإضافة تفاصيل جديدة، كما أوضّح في تفسيري التّالي للآيتين.

تشرح الآية التّاسعة بعض تفاصيل الوضع الرّهيب الّذي عاشه الإسرائيليّون في مصر. أولًا، سماع الله لصرخات الشّعب "هُوَذَا صُرَاخُ بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَتَى إِلَيَّ." لقد نشأت في ثقافة مصريّة، تشبه الثّقافات السّامية، وأعرف أنّ البكاء هو عمل مخجل. وهذا يعني أنّ العبرانيّين قد تألّموا من شدّة المعاناة لدرجة البكاء، وهو تعبير يدل على عمق رثائهم لأنفسهم وشعورهم بالخزي والعار. هذا بالإضافة إلى استخدام الكاتب صيغة الجمع "בְּנֵי/بني"، للدلالة على أنّ المعاناة لم تقتصر على فئة معينة، بل على كلّ العبرانيّين. ثمّ يستخدم الكاتب استعارة "قَدْ أَتَى إِلَيَّ،" وفيها فعل في زمن التّام "בָּאָה/ أَتَى،" الذي يشير لإكتمال الحدث، حتّى يتولّد في ذهن القارئ صورة متجسّدة للمعاناة الرّهيبة وعمق البكاء في وصوله لله. ثانيًا، "وَرَأَيْتُ أَيْضًا الضِّيقَةَ الَّتِي يُضَايِقُهُمْ بِهَا الْمِصْرِيُّونَ." هذا التّعبير يدلّ على رؤية الله لضيقهم، فقد أُستخدَم الجذر "ראה/رأى" 1281 مرّة في العهد القديم، مثل: خر 2: 25، 3: 7؛ 1 صم 9: 16؛ أع 7: 25. وقد استخدم الكاتب الجذر "רָאִיתִי" في

الزّمن التّام.[103] ووفقًا لـ William White "فالتّوسّع في استخدام وزن QAL في التّشبيهات المجازيّة يشمل معنى النّظر، الملاحظة، الشّعور، والفهم."[104] فنرى أنّ هذه الآية تفسر أن الله لا يرى فقط، ولكنّه أيضًا يلاحظ ويفهم ويشعر بظروف شعبه.نرى في الآية العاشرة حيويّةً في النّصّ، لأنّها تنقلنا من رؤية التّحرير إلى عمل التّحرير، وذلك باستخدام الظّرف "וְעַתָּ֣ה/ والآن." فينتقل النص من دعوة موسى لقيادة موسى للشّعب باستخدام فعل الأمر "לְכָ֔ה/ اذهب." وينتقل من أمّة بدون إله إلى أمّة لها إله شخصيّ يهوه، الّذي يرسل المحرر "וְאֶֽשְׁלָחֲךָ֖/ فأرسلك." وتقدّم لنا هاتان الآيتان ثلاث حقائق:

- أولًا، يرسل الله موسى إلى فرعون لإخراج شعبه من مصر، بسبب ضيقاتهم ومعاناتهم وذلّهم؛
- ثانيًا، لا ينتمي العبرانيّون إلى فرعون كملك وكإله للمصريّين، ولكنّهم ينتمون إلى يهوه ملك وإله العبرانيّين؛
- ثالثًا، لا ينتمي العبرانيّون إلى أرض مصر، ولكنّهم ينتمون إلى أرض الميعاد، الّتي هي هبة من يهوه.

يقدّم النّصّ تفسيرًا لإعلان يهوه عن نفسه، ودعوته لموسى في قيادة الشّعب. وتعرض الآية السّابعة سببًا أوليًا لهذا الإعلان، وهو معاناة وبؤس الإسرائيليّين في

103 Bible Word Study, ראה, Exported from Logos Bible Software (12:18 PM April 07, 2017), 1-10, 1.

104 William White, "ראה," *Theological Wordbook of the Old Testament* 2 (1981), 823-826, 823.

مصر؛ وتقدّم الآية الثّامنة سببًا ثانيًا، وهو تحرير يهوه لشعبه ومنحهم الأرض. وتؤكّد الآيتان التّاسعة والعاشرة أنّ وضع إسرائيل في مصر يتطلّب تدخّلًا إلهيًّا.

ثانيًا، التّفسير التّأويليّ للنصّ

يساعدنا التّفسير التّأويليّ على إجابة السّؤال التّالي: كيف يفهم القارئ المصريّ نصّ خر3: 7-10 في الوقت الحالي؟ ولإجابة هذا السّؤال، أجريت بحثًا ميدانيًّا لمعرفة كيفيّة فهم وتفسير المصريّين لهذا النّصّ. وكانت المقابلات الفرديّة هي الأداة الرّئيسيّة في جمع بيانات هذا البحث الميدانيّ، فتقابلت مع قسوس مصريّين من مناطق مختلفة في مصر، وكانت أسباب اختيار هؤلاء القسوس هي: المستوى التّعليميّ الجيّد، ونشاطهم في الكنيسة والمجتمع؛ حيث يقوم أغلبهم بمجهود رائع في قيادة الكنيسة، وإقامة علاقات مع المجتمع المصريّ، بالإضافة إلى إدراكهم للظروف المختلفة الّتي تمرّ بها مصر، وبلاد الشّرق الأوسط أيضًا. تمّ تقسيم عينة الدّراسة إلى مجموعتين، المجموعة الأولى (CI) وتتألف من القسوس الّذين يخدمون بالمدينة، والمجموعة الثّانية (VI) وتتألف من القسوس الّذين يخدمون بالقرية. وقد أطلقت على كل قسيس رقمًا وفقًا لمجموعته. فقسيس المدينة أسميه باسم مجموعته CI، أمّا قسيس القرية سوف أسميه VI. كان هذا التقسيم لمعرفة إذا كان للبيئة تأثير خاص على كيفيّة فهم وتفسير القسوس للنصّ، ومعرفة وجهات نظر القسوس المختلفة في نصّ خر3: 7-10، النّصّ الرّئيس المكوّن منه سؤال هذا الكتاب.

في هذا القسم، ألخص وأحلّل وجهات نظر القسوس المختلفة، في عينة البحث، حول كيفيّة فهم المصريّين لذلك النّصّ في قرينته المصريّة. أقدّم أولًا وجهات النّظر المختلفة، ثم أتبعه بتقديم تحليل وتقييم وتطبيق على السّياق المصريّ، في خمس نقاط، وهو ما أسميته رؤية مصريّة لفهم النّصّ.

أوّلًا، رأى معظم المشاركين في هذه الدّراسة، أنّ النّصّ هو قصّة خلاص الله لشعبه من العبوديّة والقمع والإهانة؛[105] وفي النّصّ نرى أنّ الله يسمع صراخ العبرانيّين، ويشعر بآلامهم؛[106] وفيه نرى تفاعل الله مع العبرانيّين، فيعرض قوّته لإخراجهم من العبودية وإقامة العدل؛[107] كما يقدّم النّصّ إعلان الله ورؤيته وإرساليته لإنقاذ شعبه من مجده. فالنّصّ يقدّم الخروج كقصّة تتميم الله لوعده مع إبراهيم.[108]

ثانيًا، رأى بعض المشاركين أنّ النّصّ يقدّم دورًا وصورة سلبيّتين عن مصر والمصريّين، فمصر هي أرض العبودية، والمصريّون هم شعب قاسٍ، قاموا باضطهاد العبرانيّين، وكان وقت عصيب للشعب في أرض مصر.[109] تنظر هذه المجموعة، من عينة البحث، للنصّ كمرآة تعكس الوقت العصيب وتحديات شعب الله في أرض مصر. كما أظهر هؤلاء الدّارسين انطباعهم لهذا النّصّ، فإنّه أساس الصّورة

---

105 Informant VI 2.5, Oral Interview By Medhat Youssef, al-Minia, July 14, 2016. Informant CI 1.1, Oral Interview By Medhat Youssef, Cairo, June 9, 2016. Informant VI 2.2, Oral Interview By Medhat Youssef, al-Minia, June 21, 2016. Informant CI 1.2, Oral Interview By Medhat Youssef, el-Minia state, June 11, 2016. Informant CI 1.3, Oral Interview By Medhat Youssef, Cairo, June 15, 2016. Informant CI 1.4, Oral Interview By Medhat Youssef, Cairo, June 17, 2016. Informant VI 2.4, Oral Interview by Medhat Youssef, Cairo, July 4, 2016.

106 Informant VI 2.5.

107 Informant VI 2.1, Oral Interview By Medhat Youssef, al-Minia, July 15, 2016. Informant CI 1.3. Informant CI 1.4. Informant VI 2.4. Informant VI 2.3, Oral Interview by Medhat Youssef, al-Minia, June 20, 2016.

108 Ibid.

109 Informant CI 1.2. Informant CI 1.5.

السّلبية لمصر والمصريّين في العهد القديم كلّه. كما أضافوا أنّ العهد القديم يقدّم صورة صراع بين إله العهد القديم وإله المصريّين.[110] يلفت CI1.2 الانتباه إلى شعور المصريّين من نحو العهد القديم، فيوضّح تصوير العهد القديم لله وكأنّه ضدّ مسيحيّ مصر، حيث يصوّر العهد القديم مصر بأنّها أرض العبودية، والمصريّين بمسخّري العبيد. في الوقت نفسه، ينبغي لنا أن نؤمن بالعهد القديم.[111] وأكّد CI 1.5 في وجود حساسيّة في العلاقة بين المصريّين والإسرائيليّين، في الماضي والحاضر، نتجت من نصوص العهد القديم.[112]

ثالثًا، رأى بعض المشاركين أنّ النّصّ يعكس اضطهاد الأقلية المسيحيّة فيالشّرق الأوسط.[113] فقدّم القراء العديد من أوجه التّشابه والاختلاف بين الوضع الحالي للمسيحيّين المصريّين وبين وضع العبرانيّين قديمًا.

رابعًا، توجد ثلاث وجهات نظر، بين عيّنة البحث، حول فكرة امتلاكأرض الأمم السّتّة في النّصّ. ترى مجموعة أولى أنّ الأرض ملك للربّ، وله حق إعطائها لشعبه، وبالتّالي يكون امتلاك الأرض هو إتمام مواعيد الله لشعبه.[114] حيث نرى الله، في القصّة، يقف ضدّ الوثنيّين الأشرار الّذين لا يتبعون وصاياه.[115] إنّ فكرة الامتلاك هي فكرة استعادة الله لشعبه من أرض أجنبيّة إلى وطنه.[116] وقد رأت

---

110 Informant CI 1.2. Informant CI 1.1, Oral Interview by Medhat Youssef, Cairo, June 9, 2016.

111 Informant CI 1.2.

112 Informant CI 1.5.

113 Informant VI 2.2. Informant VI 2.4.

114 Informant CI 1.1.

115 Informant CI 1.3.

116 Informant CI 1.2. Informant CI 1.3.

مجموعة ثانية، أنّ قصّة امتلاك الأرض يجب أن تُفهَم في سياقها الأصليّ وثقافتها، حيث كان يُعتقد أنّ كلّ أمّة لها إلهها الخاص، يحارب عنها ويهزم أعدائها، ويُسمَّى هذا الاعتقاد بـ "الإله القوميّ." فنرى أنّ فكرة الامتلاك تخبرنا عن الإله الخاص لبني إسرائيل، الّذي حارب وغلب وأعطاهم الأرض.[117] ترى مجموعة ثالثة أنّ فكرة امتلاكالأرض في القديم مرتبطة بالصّراع العربيّ الإسرائيليّ في العصر الحديث، فيرون أنّ قصّة الامتلاك تعكس تمييز الله لشعب معيّن، ويتساءلون: لماذا طرد الله شعوب مختلفة من أرضهم، في الماضي، ليعطيها لشعبه؟![118]

خامسًا، لم تُعطِ المجموعة الخامسة أيّة ملاحظات حول الآيتين التّاسعة والعاشرة، وقد رأى بعضهم أنّ الآيتين تكرار للآيتين السّابعة والثّامنة، وبالتّالي لم تُضف الآيتان أيّة معلومات جديدة.

نحو رؤية مصريّة لفهم هذا النّصّ

أختلف مع التّحليل التّفسيريّ التّاريخيّ التّقليديّ السّائد، فيما يتعلق بمصر في ذلك النّصّ، لتركيزه على الصّورة السّلبية لمصر، ولا يعبّر عن الصّورة الكاملة لمصر في رواية الخروج. كما أرى أنّ التّفسير التأويليّ للنصّ يعطي لنا تفسيرات مختلفة للنصّ، كما رأيناه في عيّنة البحث. أوّلًا، تأثرت العيّنة بالصّورة السّلبيّة لمصر، وتناست أن لمصر وجهًا آخر، فقرأت النّصّ من هذا المنظور. ثانيًا، لاحظت أنّ العينة قرأت النّصّ في ضوء ظروفها الحالية (قراءة النّصّ من وجهة نظر أقليّة). ثالثًا، تأثرت قراءة العيّنة بالسّياق الشّرق أوسطيّ، وبالصّراع العربيّ الإسرائيليّ

[117] Informant VI 2.3. Informant VI 2.2.

[118]Informant VI 2.3. Informant CI 1.4.

(قراءة النّصّ من منظور سياسيّ اجتماعيّ). لقد أسقط القارئ، على النّصّ، مشاكله وسياقه قبل قراءة النّصّ ذاته؛ فأثّر على رسالة النّصّ. لذلك أضع بعض النّقاط الّتي من الممكن أن تساعدنا في قراءة النّصّ من وجهة نظر مصريّة.

في البداية، أعتقد أنّ هذا النّصّ، أو النّصوص المؤسِّسة لهذه الصّورة هي جزء من سرد أكبر؛ لذلك يجب فهم الصّورة الكاملة بتفاصيل الرّواية كاملة في العهد القديم كلّه. وأؤيد طرحي بثلاث حجج:

أوّلًا، إنّ الصّورة المكونة عن دور مصر من هذا النّصّ وحده هي صورة مبتورة، لوجود عشرات الآيات الّتي تتحدّث عن دور مصر والمصريّين الإيجابيّين.

ثانيًا، إنّ الإصرار على استخدام هذا النّصّ وحده يمثّل مشكلة ليست في العهد القديم وحده، بل في دراسات العهد القديم في السياق المصريّ؛ لأنّ نصّ خر 3: 7-10 أصبح نصًّا مفتاحيًّا لكتبة العهد القديم، الّذين استخدموا رواية الخروج بصورة تأويليّة في كتاباتهم، وفي تفسير الأحداث والكتب السّابقة لهم. إنّ الصّورة السّلبيّة لمصر في هذا النّصّ بكونها أرض العبوديّة، تعزّز الصّورة السّلبيّة لمصر في باقي النّصوص، فأصبح النّصّ مرجعًا رئيسيًّا، والمصريّون نموذجًا سلبيًّا، لاضطهاد الآخرين، يستخدمه معظم علماء الكتاب المقدّس.

ثالثًا، إنّ الإصرار على قراءة هذه النّصوص وحدها، يفقدنا الكثير من التّفاصيل الهامّة. مثلًا، لا يقدّم نصّ خر 3: 7-10 الأسباب الّتي أدّت إلى معاناة الإسرائيليّين. لنبذل الجهد في فهم دور مصر في الرّواية الكتابيّة كاملةً، حتّى نجد حلًّا لهذه المعضلة.

رابعًا، إيماني الشّديد بوجوب قراءة النّصّ في ضوء الرّواية التّوراتيّة كلّها، لأنّ هذا النّصّ قد يسبب إحراجًا القارئ أو المفسّر المصريّ، الّذين تجاهلوا مناقشة

هذه الصّورة في تفسيراتهم.[119] بل يسبّب هذا النّصّ حرجًا أيضًا لليهود المصريّين، على سبيل المثال: قبل المسيحيّة، ترجمة التّرجمة السّبعينيّة (الإسكندريّة، الرّبع الأوّل من القرن الثّالث) الآية السّابعة على النّحو التّالي: "وقال الرّبّ لموسى: لقد رأيت بالتّأكيد سوء معاملة شعبي الّذين في مصر، لقد سمعت صراخاهم بسبب أسيادهم، لهذا أنا أعلم آلامهم."[120] فنرى كيف أبدلت ترجمة السّبعينيّة "مذلّة" بـ "سوء معاملة،" و"مسخّريهم" بـ "أسيادهم،" و"أوجاعهم" بـ "آلامهم." أما سعديا بن يوسف الفيوميّ (882م-942م.) الّذي كان حاخامًا، فيلسوفًا، ومفسّرًا معروفًا في عصر الخلافة العباسيّة، فيعتبر رائد الأدب اليهوديّ العربيّ، ومن أهم أعماله ترجمة التّوراة من العبريّة إلى العربيّة مع التّفسير.[121] ترجم الفيوميّ الآية السّابعة كالتّالي: "ثمّ قال الله: نظرت إلى ضعف قومي الّذين في مصر، وسمعت صراخهم من

---

[119]أنطونيوس فكري، **تفسير الخروج**، متاح علي:

http://st-takla.org/pub_Bible-Interpretations/Holy-Bible-Tafsir-01-Old-Testament/Father-Antonious-Fekry/02-Sefr-El-Khoroug/Tafseer-Sefr-El-Khroug__01-Chapter-03.html. (Accessed 31 March, 2017).

يوحنا المقاري، **تفسير سفر الخروج** (القاهرة: دار مجلة مرقس، 2014)، 115-114.

تادرس يعقوب ملطي، **تفسير كتاب الخروج**، متاح على:

http://st-takla.org/pub_Bible-Interpretations/Holy-Bible-Tafsir-01-Old-Testament/Father-Tadros-Yacoub-Malaty/02-Sefr-El-Khoroug/Tafseer-Sefr-El-Khroug__01-Chapter-03.html#3._دعوة_موسى:_ (Accessed 31 March, 2017).

[120]BibleWorks 9 Software for Biblical Exegesis Research; Program and Databases DVD (Norfolk, VA: Bible Works, 2011).

[121] سعديا الفيومي، **تفسير التوراة بالعربية: تاريخ ترجمات أسفار اليهود المقدسة ودوافعها** (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2015)، 1-80.

قِبَل جلاوزتهم، وعلمت بأوجاعهم."[122] وترجم الفيوميّ أيضًا في ترجمته "الذّل" بـ"الضّعف،" و"مسخريهم" بـ "جلاوزتهم" (جمع جلاوز، وتعني الشّرطيّ، أو تعني الضّخم الشّجاع). فنرى بوضوح التّحدّي الّذي تمثّله هذه الآيات أمام المفسّر المصريّ، المسيحيّ أو اليهوديّ على السّواء، بتمثيل مصر بصورة سلبيّة.

خامسًا، يمكننا أن ندرك تنوّع نصوص العهد القديم، الّتي تصوّر مصر سلبًا وإيجابًا، عندما نقرأ النّصوص في سياق السّرد الكامل لصورة مصر في العهد القديم، فنرى أنّ الصّورتين السّلبيّة والإيجابيّة وجهان لعملة واحدة، إنّ رؤية جانب واحد تعطي نصف الحقيقة. أتفق مع معظم الباحثين، مثل Ringgren، في طرحهم، أنّ التّوتر قد يعتمد بشكل أساسي على طبيعة العلاقة السّياسيّة-التّاريخيّة،[123] بين مصر وإسرائيل في كلّ نصّ، وفقًا للحالة السّياسيّة التّاريخيّة.

باختصار، يظهر لنا تفسير النّصّوتأويليه أنّ دور مصر يبدو سلبيًّا في هذا النّصّ، فتصبح الأرض الّتي كانت أرض الملجأ والأمل في البدايات (تك1-50)، أرض العبودية في حدث الخروج (خر1-15).[124] لقد رأينا هيمنة الدّور السّلبيّ على كلّ أسفار العهد القديم لعدّة أسباب:

1. تمّ استخدام هذا النّصّ من قِبَل كتّاب العهد القديم كنصّ رئيسيّ ومفتاحيّ لوصف خلاص الله لشعبه المختار، فأصبح هذا النّصّ أساس فكرة التّحرير في العهد القديم. وبالتّالي، أصبحت صورة مصر السّلبيّة تقليدًا أساسيًّا لوصف العبودية والظّلم.

---

[122] المرجع السابق، 201.

[123] Ringgren, "מִצְרַיִם misrayim," (1997), 520-521.

[124] Habtu, "The Images of Egypt in the Old Testament," (2001), 60.

2. إنّ معظم باحثي ومفسّريّ العهد القديم، الّذين فسّروا هذا النّصّ، قد اتبعوا الصّورة التّقليديّة السّلبيّة لمصر في العهد القديم، وقد سادت هذه القناعة في دراساتهم وأبحاثهم.
3. قد أهمل وتجاهل مفسّرو العهد القديم دراسة مصر كموضوع محدّد في العهد القديم، لأسباب تمّ انتقادها سابقًا، مما أدى إلى دعم التّصوّر السّلبيّ لدور مصر.

نحو صورة إيجابيّة لمصر
في العهد القديم

نحو صورة إيجابيّة لمصر في العهد القديم

يقدّم العهد القديم صورة إيجابيّة عن مصر، وبالرّغم من ذلك نرى أنّ معظم باحثي ومفسّري العهد القديم قد أهملوا وتجاهلوا هذه الصّورة، الأمر الّذي أدّى إلى تكوين صورة ذهنيّة عن مصر بأنّها العدو الكلاسيكيّ ليهوه وشعبه. وأصبحت مصر مثالًا ونموذجًا للشر ولمملكة الظّلم، واتهمت بأفظع الاتهامات، فأدّى إلى اعتقاد المسيحيّين المصريّين بهذه الصّورة عن بلادهم العزيزة، متناسين مجد الأجداد، وحضارتهم الّتي ألهمت حضارات العالم، وبالأخصّ الحضارة العبريّة. تكمن المشكلة الحقيقيّة في القناعة الّتي تكونت، عبر التّاريخ، لدى معظم علماء وقرّاء العهد القديم، عن صورة ودور مصر السلبيّين. أتمنّى أن يراجع الباحثين طرحهم حول الصّورة السّلبيّة لمصر في ضوء الصّورة الكاملة لها في العهد القديم، وأن ينتبهوا لإهمالهم وإغفالهم الشّديدين، وغير المبرّر، حول دور مصر الإيجابيّ والحيويّ في قصّة الخلاص الكتابيّة، بكونها أرض "الملجأ والمأوى والأمل،" لكلّ من يأتي إليها في طلب المساعدة. توجد براهين كتابيّة كثيرة تدعم وصف مصر بأنّها أرض الملجأ

والمأوى والأمل. وتظهر صورة ودور مصر الإيجابيّين، على مرّ تاريخ العهد القديم، ومن هذه البراهين، على سبيل المثال:

استخدم سفر التّكوين كلمة "مصر" حوالي 200 مرّة، جاءت في أربعة أشكال؛ ودائمًا كان سفر التّكوين يصوّرها بشكل إيجابيّ، فيصفها بأنّها "أرض الملجأ والمأوى والأمل والغنى،" فقد لجا إليها الآباء في أوقات المجاعات، مثل: أبرام (تك 12: 19، 19-20)، ويعقوب مع عائلته (تك 46: 1-7).[125] نجد أنّ مصر على مدار التّاريخ العبرانيّ هي أرض الرّجاء والملجأ والمأوى للعبرانيّين، فكلّ اللّاجئين الّذين جاءوا إلى مصر طالبين الطّعام، خرجوا منها مباركين وأغنياء في مختلف المجالات، وهذا ليس بغريب عن كرم وسخاء المصريّين. فمثلًا، عندما جاء أبرام إلى مصر هربًا من المجاعة، وطلبًا للطعام (تك 12: 19، 19-20)، أصبح غنيًّا جدًّا، كما هو واضح في تك 13: 1-2. أما يعقوب فقد جاء مع عائلته، إلى مصر، طلبًا للطعام، وهربًا من المجاعة (تك 46: 1-7). لكن استقروا في مصر وكانوا يُعامَلون معاملة اللّاجئين الّذين يتمتعون بحقوق كثيرة. أؤمن بأنّ العبرانيّين لم يكونوا عبيدًا الوقت كلّه، فالنّصّ المؤسّس يتكلّم عن فترة أخيرة من وجود الشّعب في أرض مصر؛ توجد أسباب تدعم رأيي هذا: أعطى المصريّون لآل يعقوب الطّعام (تك 47: 12)؛ كما أعطوهم مكانة سياسيّة عالية، مثل يوسف، الّذي أصبح الرّجل الثّاني في مصر بعد فرعون (تك 41: 41-44، 47: 6).كما منح المصريّون العبرانيّين أفضل أرض في مصر مجانًا (تك 47:1-2). كما منحت مصر بني إسرائيل حرّيّة العيش والتّضاعف، وكانت نتيجة ذلك أنّهم أصبحوا شعبًا كثيرًا جدًّا (تك 47: 27)؛ واندمج العبرانيّون مع المصريّين في

---

125 Bible Word Study, מִצְרַ֫יִם, Exported from Logos Bible Software 6, (1:34 PM March 07, 2017), 1-3,1.

حياتهم وثقافتهم (تك 41: 45، خر 11: 14)؛ والأكثر من ذلك، كان المصريّون كرماء جدًّا مع العبرانيّين، فأعطوهم "أَمْتِعَةَ فِضَّةٍ وَأَمْتِعَةَ ذَهَبٍ وَثِيَابًا." (خر 12: 35-36).

لم يعامل المصريّون العبرانيّين، الّذين جاءوا إلى أرض مصر كعبيد، ولم يدخلوهم في أيّة حروب أو نزاعات أو حروب على أراضيهم. فقد منحوهم حقّ اللّجوء منذ آلاف السّنين، قبل صياغة الأمم المتحدة مواثيق اللّجوء (1951 و1952 و1984).[126] فعلى سبيل المثال، تمتع العبرانيّون بالآتي:

- حقّ الإقامة (تك 47: 1-6)،
- حقّ حيازة وامتلاك الأرض (تك 47: 1-12)،
- حقّ بناء وامتلاك المنازل (خر 12: 22-23)،
- الحقّ في الطّعام (تك 47: 12؛ عد 11: 5-6)،
- والحقّ في العمل (تك 41: 41-44، 47: 6).

كما نرى استمرار دور مصر بكونها أرض الملجأ والأمل على مدار التّاريخ العبرانيّ، فقد جاء يربعام بن نباط إلى مصر لاجئًا من وجه سليمان (1مل 11: 41)، وجاء إيليا النّبي إلى مصر لاجئًا من وجه أخآب (1مل 19: 1)، كما جاء كثيرون من العبرانيّين مع إرميا هربًا من الحرب، وتنبأ إرميا في أرض مصر (إر43). لعلّ أعظم مثال يدلّ على أنّ أرض مصر هي الملجأ، هو هروب يسوع ومريم أمّه ويوسف إليها من اضطهاد هيرودس (مت 2: 13-14).

---

[126] لمزيد من المعلومات:
The UN Refugee Agency (UNHCR), The 1951 Refugee Convention http://www.unhcr.org/1951-refugee-convention.html. (Accessed on 4 April, 2017). The UN Refugee Agency (UNHCR), Identity Documents for Refugees Identity Documents for Refugees: EC/SCP/33(20 July 1984). http://www.unhcr.org/excom/scip/3ae68cce4/identity-documents-refugees.html. (Accessed on 4 April, 2017).

إنّ هذا النّصّ يعلّمنا عن "لاهوت اللّاجئين" و"لاهوت الملجأ" أكثر من "لاهوت العبودية." ونتعلّم منه كيف يمكن أن نتعامل مع اللّاجئين؟ فقد وضّح النّصّ أن يهوه هو إله اللّاجئين، وقد سمع صراخهم، ويعرف معاناتهم (خر 3: 7؛ تث 24: 14-22).

لا يمكن إنكار أو تجاهل معاناة العبرانيّين، ولكنّ المعاناة كانت نتيجة توجّه النّظام السياسيّ آنذاك، ولم تكن نتيجة توجّه المصريّين من نحو العبرانيّين. لقد عامل المصريّون العبرانيّين كلاجئين، كما أوضحنا سابقًا، ولكن في الفترة الأخيرة من إقامة بني إسرائيل في أرض مصر، عانت إسرائيل من القمع المصريّ لأسباب سياسيّة-تاريخيّة، كما قال كاتب الخروج: "هُوَذَا بَنُو إِسْرَائِيلَ شَعْبٌ أَكْثَرُ وَأَعْظَمُ مِنَّا. هَلُمَّ نَحْتَالُ لَهُمْ لِئَلاَّ يَنْمُوا، فَيَكُونَ إِذَا حَدَثَتْ حَرْبٌ أَنَّهُمْ يَنْضَمُّونَ إِلَى أَعْدَائِنَا وَيُحَارِبُونَنَا وَيَصْعَدُونَ مِنَ الأَرْضِ" (خر 1: 8-10). فنرى موقف جميع الفراعنة الإيجابيّ، ماعدا هذا الفرعون وفرعون الخروج، وقد يكون الاثنان واحدًا. ومن هنا، يجب أن نميّز بين موقف المصريّين الّذين كانوا أسخياء، وكانت معاملتهم حسنة مع العبرانيّين، وبين نظام سياسيّ سلبيّ، في وقت لاحق. ليس من الإنصاف أن نصف مصر بأرض العبودية فقط.

إنّ التّعبيرات السّلبيّة المركزيّة عن مصر، مثل: "بيت العبودية" و"كور الحديد" والّتي شكّلت وجهة نظر كتّاب العهد القديم، تشير إلى خبرة إيجابيّة، فهي تفسّر فعل يهوه الخلاصيّ تجاه شعبه. هذا ما يوضّحه Holter:

> تعكس هذه التّعبيرات الجانب المركزيّ للتقاليد الرؤيويّة حول التّجربة في مصر؛ فبشكل سلبيّ، تؤكّد التّقاليد على تجربة المعاناة والإذلال

(خر11-12)؛ وبشكل إيجابيّ، إنّ هذه التّجارب تكون كخلفيّة لتجربة مركزية أخرى لإسرائيل، والّتي هي الخلاص بيد الرّبّ (خر12-14).[127]

بالإضافة إلى ما سبق، لا يستطيع أحد أن ينكر دور مصر الحيويّ في تشكيل العبرانيّين، يؤكد متّى المسكينأنّ المصريّين دعّموا، علّموا، درّبوا، صاغوا، درّسوا العبرانيّين من كلّ معرفة المصريّين الهائلة، وشرح ذلك:

هنا الكرمة هي شعب إسرائيل الذي انحدر من فلسطين كفرع جاف أو عُقْلة تحتاج إلى رعاية كثيفة لتنمو نموًا جيدًا، أرسلها الله إلى مصر وشُتِلت هناك في أرض الفراعنة لتشرب الحكمة، وترضع الفنون، وتتهذب بأخلاق الفراعنة الأماجد، وتنمو وتزدهر على ضفاف النيل، حتى ضربت جذورها وصَلُحَتْ للنقل فنقلها الله من مصر.[128]

يجب أن ندرك، وفقًا لوجهة نظر متّى المسكين، بأنّ مصر ساهمت كثيرًا في تشكيل إسرائيل، في خطّة الله الخلاصيّة التّاريخيّة. ونرى أنّ موسى المحرّر نموذجًا، فقد تهذّب بكلّ حكمة وعلم المصريّين، وكان مقتدرًا في القول والفعل (أع 7: 22). وأيضًا، تعلّم العبرانيّون من المصريّين الحضارة في كافة مجالاتها، مما ساعدهم على تأسيس وطنهم بعد الخروج. على سبيل المثال:

أوّلًا، فنّيًّا، يشير قاموس الكتاب المقدّس إلى أنّ كثيرين من الدّارسين يجادلون بأنّ الفنّ المصريّ أثّر على الفنّ العبرانيّ في الكثير من المجالات:

---

[127]Holter, *Contextualized Old Testament Scholarship in Africa* (2008), 57.

[128] متى المسكين، **المدخل لشرح إنجيل القديس يوحنا** (القاهرة: دار مجلة مرقس، 1989)، 271-272.

(1) العجل الذّهبيّ الّذي صنعه هارون لبني إسرائيل في سيناء (خر 32)، الّذي ربّما كان يشبه العجل أبيس أو منفس.

(2) تصميم بعض الهياكل المصريّة والمقادس المتنقّلة، ربّما كانت شبيهة بخيمة الاجتماع والتّابوت (خر 25-27).

(3) وربّما كانت تماثيل أبي الهول المجنحة المصريّة تشبه الكروبيم الموضوعة فوق التابوت (خر 25: 18-22)، أو المرسومة على أستار خيمة الاجتماع (خر 26: 1).

(4) وقد زيّن عرش توت عنخ آمون بتماثيل الأسود كما كان عرش سليمان كذلك أيضًا (1 ملوك 10: 19 و20).

(5) وقد ظهر صور لأسرى مقيدين بلاد عديدة عند موطئ قدمي توت عنخ آمون، وهناك صورة رمزيّة تشبه هذه في مز 110: 1.

(6) ويوجد تمثال لنسر تحمي جناحاه تمثال خفرع المصنوع من الجرانيت الأسود أو الصوان، وقد استخدم هذا التّشبيه إشارة إلى حفظ الله وحمايته للمؤمن في مز 17: 8.[129]

ثانيًا، أدبيًّا، يشير أيضًا قاموس الكتاب المقدّس أيضًا أنّ العلاقة بين الأدب المصريّ القديم والكتاب المقدّس وثيقة، كالتّالي: اولًا، نرى في العهد القديم عدّة كلمات مشتقّة من أصل لغويّ مصريّ، مثل: كلمة "يئور" مشتقّة من كلمة "أور" وتعني النّيل؛ واسم "موسى" ربّما اشتقّ من "مسو" والّتي تعني "مولود من." ثانيًا، تأثير أدب الحكمة المصريّ على نظيره العبريّ، مثل: أمثال "أمون-أم-أوبي" (1100-950 ق. م.)، ترنيمة أخناتون للإله آتون. ثالثًا، احتضان مصر للأدباء والفلاسفة والمفكّرين اليهود، مثل: فيلو اليهوديّ السّكندريّ.[130]

---

[129] عبد الملك، قاموس الكتاب المقدّس، 902.

[130] **المرجع السابق**، 902-903.

ثالثًا، سياسيًّا، لقد منح المصريّون العبرانيّين حقّ اللّجوء في كلّ العصور والأزمنة (تك 12: 10، 42: 1، 43: 1؛ إر 43: 4-7، امل 14: 25-28؛ 2أخ 12:1-12). حصل العبرانيّون على حقّ اللّجوء في مصر منذ آلاف السّنين، قبل أن تُصاغ من قِبَل الأمم المتّحدة. وتعلّم العبرانيّون، في مصر، النّظام السّياسيّ وكيفيّة تكوينه، بل شاركوا أيضًا في هذا النّظام (تك 41:41-44، 6:47). وتعلّم العبرانيّون من المصريّين البروتوكولات الخاصّة بالبلاط الملكيّ، والتّصرّف مع الملوك والحكّام (تك 41:41). كما يرجع الفضل لمصر في تربية وتعليم وتهذيب موسى، المحرر للأمّة العبريّة، والقائد الأوّل لها (أع 22:7). ويمكننا أن نرى تحالفات سياسيّة وشراكات قويّة بين مصر وإسرائيل (2مل 21:18-24)، فقد دعّمت مصر إسرائيل سياسيًّا (حز 29: 6)، وكان الجيش المصريّ يحمي أورشليم من البابليّين (إر 37: 5).

رابعًا، اجتماعيًّا وثقافيًا، عندما جاء العبرانيّون إلى مصر، كانوا مجموعة أو عائلة أو قبيلة صغيرة، ثمّ أثمروا ونموا وتكاثروا في مصر (خر 1: 7)، حتّى صاروا أمّة في أرض مصر (خر 3: 7). كانت حياة العبرانيّين، قبل مجيئهم إلى أرض مصر، هي حياة التّرحال، بحثًا عن الطّعام والماء؛ ولكنّهم في مصر تعلّموا الاستقرار، وبناء المسكن وتشييد المدن (خر 1: 14، 5: 6-18)، مما أثّر على العبرانيّين في وجود رغبة أن يكون لهم وطن، ومدن، وحاكم، ونظام اجتماعيّ مثل مصر بعد الخروج. لقد أثّر المصريّون في الكثير من عادات العبرانيّين من خلال دمجهم في حياتهم وثقافاتهم المصريّة (تك 41: 45؛ خر 11: 14). كما توجد علاقات اجتماعيّة قويّة، مثل زواج الملك سليمان من ابنة فرعون، الّذي على أثره تكوّنت علاقات سياسيّة واجتماعيّة قويّة (1مل 3: 1، 7: 8).[131] إنّ مصر كانت بمثابة أرض الأحلام الّتي يشتاق إليها العبرانيّون لما فيها من استقرار اجتماعيّ.

[131]Currid, *Ancient Egypt and the Old Testament* (1999), 162.

خامسًا، اقتصاديًّا، يرجع الفضل للمصريّين في التّعزيز الاقتصاديّ للعبرانيّين، وهذا ليس غريبًا عن كرم المصريّين. جاء أبرام إلى مصر طالبًا الطّعام (تك 12: 19، 19-20)، فأصبح غنيًّا جدًّا "فَصَعِدَ أَبْرَامُ مِنْ مِصْرَ هُوَ وَامْرَأَتُهُ وَكُلُّ مَا كَانَ لَهُ، وَلُوطٌ مَعَهُ إِلَى الْجَنُوبِ. وَكَانَ أَبْرَامُ غَنِيًّا جِدًّا فِي الْمَوَاشِي وَالْفِضَّةِ وَالذَّهَبِ" (تك 13:1-2). وجاءت قبيلة يعقوب أيضًا هربًا من المجاعة (تك47: 12)، فمنحهم المصريّون أفضل أرض في مصر مجانًا (تك 47:1-12)، وكان المصريّون أسخياء جدًّا معهم، فأعطوهم: "أَمْتِعَةَ فِضَّةٍ وَأَمْتِعَةَ ذَهَبٍ وَثِيَابًا" (خر 12: 35-36)، لدرجة جعلت كاتب سفر الخروج أن يصفهم بأنّهم سلبوا المصريّين (خر 12: 36). كما يوجد أيضًا تعاون تجاريّ بين مصر والعبرانيّين، كالنّشاط التّجاريّ في زمن الملك سليمان (1مل 29:10).

سادسًا، روحيًّا، كانت مصر دائمًا في خطّة الله، فقد استخدمها الله لتكون أرض ملجأ وأمل وإيواء لشعبه في كل الحقب التاريخية (تك 12: 10، 42: 1، 43: 1؛ امل14: 25-28؛2 أخ 12: 1-12؛ إر 43: 4-7). كما كانت هي الأرض الّتي فيها أعطى الله الشّريعة لموسى (خر 19: 24). واستخدم الله مصر لتكون البيئة الحاضنة، ليكوّن شعبه أمّة (خر 3: 7). كما أعلن الله عن شخصه واسمه، في حادثة الخروج، لكلّ المصريّين، فقد كانت كلّ ضربة من الضّربات العشر موجهة إلى إله من آلهة المصريّين. وتُوصف مصر بأنّها أرض معجزات وعجائب يهوه (إر 32: 24)، فمصر دائمًا لها مكان خاصّ في الخريطة النبوية الكتابية، ولها مكان متميز وخاصّ في خطّة الخلاص الإلهيّة:

> فِي ذلِكَ الْيَوْمِ يَكُونُ مَذْبَحٌ لِلرَّبِّ فِي وَسَطِ أَرْضِ مِصْرَ، وَعَمُودٌ لِلرَّبِّ عِنْدَ تُخْمِهَا. فَيَكُونُ عَلاَمَةً وَشَهَادَةً لِرَبِّ الْجُنُودِ فِي أَرْضِ مِصْرَ. لأَنَّهُمْ يَصْرُخُونَ إِلَى الرَّبِّ بِسَبَبِ الْمُضَايِقِينَ، فَيُرْسِلُ لَهُمْ مُخَلِّصًا وَمُحَامِيًا وَيُنْقِذُهُمْ. فَيُعْرَفُ الرَّبُّ فِي

مِصْرَ، وَيَعْرِفُ الْمِصْرِيُّونَ الرَّبَّ فِي ذلِكَ الْيَوْمِ، وَيُقَدِّمُونَ ذَبِيحَةً وَتَقْدِمَةً، وَيَنْذُرُونَ لِلرَّبِّ نَذْرًا وَيُوفُونَ بِهِ. وَيَضْرِبُ الرَّبُّ مِصْرَ ضَارِبًا فَشَافِيًا، فَيَرْجِعُونَ إِلَى الرَّبِّ فَيَسْتَجِيبُ لَهُمْ وَيَشْفِيهِمْ. فِي ذلِكَ الْيَوْمِ تَكُونُ سِكَّةٌ مِنْ مِصْرَ إِلَى أَشُّورَ، فَيَجِيءُ الأَشُّورِيُّونَ إِلَى مِصْرَ وَالْمِصْرِيُّونَ إِلَى أَشُّورَ، وَيَعْبُدُ الْمِصْرِيُّونَ مَعَ الأَشُّورِيِّينَ. فِي ذلِكَ الْيَوْمِ يَكُونُ إِسْرَائِيلُ ثُلُثًا لِمِصْرَ وَلأَشُّورَ، بَرَكَةً فِي الأَرْضِ، بِهَا يُبَارِكُ رَبُّ الْجُنُودِ قَائِلاً: «**مُبَارَكٌ شَعْبِي مِصْرُ**، وَعَمَلُ يَدَيَّ أَشُّورُ، وَمِيرَاثِي إِسْرَائِيلُ».(اش 19: 19–25).

إنّ العهد القديم لم يصوّر مصر فقط بالصّورة السّلبيّة، فقد صوّر جميع الأمم، حتّى إسرائيل، بصور سلبيّة. تعكس نصوص العهد القديم، على سبيل المثال، توترًا بين الصّورة الإيجابيّة والصّورة السّلبيّة لإسرائيل مثل مصر، بل أكثر من مصر. فنرى في أسفار موسى الخمسة سعي بني إسرائيل لعبادة آلهة أخرى. والله غضب بسبب أفعالهم، كما تصفهم بأنّهم يستحقّون قضاء الله (خر 32: 1-10)؛ وتصفهم الشّريعة أيضًا بتعبيرات قاسية، كما وصفت مصر أيضًا، مثل: أنّهم شعب صلب الرّقبة (خر 32: 9). وتقدّم أسفار الأنبياء الأوّلين صورة سلبيّة عن إسرائيل، كما قدّمتها أسفار موسى الخمسة؛ فعلى سبيل المثال، رفض بنو إسرائيل أن يملك عليهم يهوه (1صم 8: 4-8). كما أخطأت إسرائيل، وتحديدًا المملكة الشماليّة، فصنعوا الشّرّ أمام الله وعبدوا الأوثان (2مل 17: 7-11). ويرسم الأنبياء نفس الصّورة السّلبيّة لإسرائيل، فيقدّمها كزوجة غير مخلصة، زانية وعاهرة (إر 3: 1-25؛ حز 16: 1-63؛ عا 2: 1-23). وقد فعلت إسرائيل الشّرّ ضدّ الله (إر 30: 32). بالإضافة إلى العديد من القضاء الإلهيّ ضدّ إسرائيل والإسرائيليّين، مثل مصر والمصريّين (هو 1: 10-11؛ عا 9: 8). كما أنّ الصّورة السّلبيّة لإسرائيل مؤكّدة تمامًا

في الكتابات التّاريخيّة، فإسرائيل لم تحافظ على عهد الله، ورفضت أن تعيش بموجب شريعته، ونسيت الله وكلامه، وفعلت الشّرّ، ولم تذكر قوة خلاصه (مز 50: 17-22، 78: 10-11، 42). وهكذا نرى أنّ إسرائيل مثل مصر، لهما صورتان إيجابيّة وسلبيّة، وعبرت نصوص العهد القديم عن التّوتّر الحادث بين الصّورتين لكلٍّ منهما.

في التّاريخ اللّاحق للسبي البابليّ، بعد استيلاء نبوخذ نصّر على أورشليم، وتدمير المدينة، وسبي الشّعب العبرانيّ في عام 586 ق. م. تستمر مصر الملجأ والمأوى والأمل للعبرانيّين، فقد اختار الشّعب العبرانيّ، وبعض رؤساء يهوذا بقيادة إرميا النبي مصر؛ لتكون حصن الأمان من بطش البابليّين وعبوديتهم (إر 43: 4-7). كذلك أصبحت مصر ملجأ للعبرانيّين في وقت الشّتات، في التّاريخ اللّاحق لكتابات العهد القديم. فتعلّم العبرانيّون وتدرّبوا وتكاثروا وأصبحوا فئة كبيرة في المجتمع المصريّ، خاصّة في الإسكندرية. كما تُرجمَ العهد القديم من العبريّة إلى اليونانيّة، التّرجمة السّبعينيّة، في الإسكندريّة، في الرّبع الأوّل من القرن الثّالث قبل الميلاد، والّتي تُعدّ أهم ترجمة للعهد القديم، وهي التّرجمة الّتي استخدمها كتّاب العهد الجديد مقتبسين منها، كما استخدمها الرّسل وقادة الكنيسة في القرون الأولى في الكرازة للأمم.[132]

كما يصوّر العهد الجديد مصر بشكل إيجابيّ، فهي الملجأ الّذي لجأ إليه يوسف ومريم العذراء والطفل يسوع من اضطهاد هيرودس (مت 2: 13):

---

[132] وليم وهبة بباوي (تحرير)، **دائرة المعارف الكتابيّة: الجزء الثاني ب-ج** (القاهرة دار الثقافة، 1990)، 349-351.

وَبَعْدَمَا انْصَرَفُوا، إِذَا مَلاَكُ الرَّبِّ قَدْ ظَهَرَ لِيُوسُفَ فِي حُلْمٍ قَائِلاً: قُمْ وَخُذِ الصَّبِيَّ وَأُمَّهُ وَاهْرُبْ إِلَى مِصْرَ، وَكُنْ هُنَاكَ حَتَّى أَقُولَ لَكَ. لأَنَّ هِيرُودُسَ مُزْمِعٌ أَنْ يَطْلُبَ الصَّبِيَّ لِيُهْلِكَهُ.

وأخيرًا، يبيّن التّاريخ المسيحيّ أنّ الكنيسة المصريّة حافظت على الإيمان المسيحيّ، حتّى وسط الاضطهاد الّذي استمرّ قرون طويلة. فالكنيسة المصريّةكانت ومازالت تُلهم الكنائس الأخرى في العالم، بإيمانها القويّ وشهادتها المؤثّرة وإنتاجها اللّاهوتيّ الغزير.

باختصار، نقول إنّ النّصّ المؤسِّس للصورة السّلبيّة هو رواية عبودية العبرانيّين في فترة ما في مصر، ولكن علينا أن نتذكر معاملتهم كلاجئين، ولم يتعرّض العبرانيّون لاضطهاد أو قمع كلّ وقت وجودهم في مصر، بل في فترة لاحقة، وقت حكم فرعون التّسخير، وفرعون الخروجلأسباب سياسيّة وتاريخيّة (خر 1: 8-10). لذلك يجب أن نميّز بين موقف المصريّين الأسخياء مع بني إسرائيل، وبين النّظام السّياسيّ، الّذي اضطهد الشّعب العبرانيّ لأسباب تاريخيّة في فترة قصيرة بالمقارنة بمدة إقامتهم، فليس من العدل رؤية مصر بأنها أرض العبودية، لكن من الأفضل رؤيتها بأنّها أرض الملجأ والأمل، مع وجود بعض الأخطاء لنظام سياسيّ كان يحكمها في وقت ما.

تكشف القراءة العميقة للعهد القديم عن دور إيجابيّ قد لعبته مصر. وقد أوضحت أنّ هناك توترًا بين الصّورتين الإيجابيّة والسّلبيّة لمصر في العهد القديم، نشأ لأسباب سياسيّة تاريخيّة، فبمصالحة الصّورتين يمكننا أن نرى مصر

"بيت العبودية أصبح الملجأ المرحّب."[133] كما يوضّح أيضًا العهد القديم توترًا مماثلًا لإسرائيل ولجميع الأمم، فقدّمهم بصورة إيجابيّة وصورة سلبيّة مثل مصر.

[133]Mordechi Cogan, “The Other Egypt: A Welcome Asylum,” Michael V. Fox et al. (ed.,), *Texts Temples and Tradition: A Tribute to Menahem Haran* (Winona Lake, Ind: Eisenbraun, 1996), 65-70, 70.

قراءة العهد القديم

من وجهة نظر أقليّة

قراءة العهد القديم
من وجهة نظر أقليّة

إنّ السّؤال الأساسيّ الّذي تتناوله هذه الدّراسة، هو: لماذا لا يقرأ المصريّون العهد القديم كما العهد الجديد؟وجدت، من خلال البحث الميدانيّ، ثلاثة إشكاليّات تتحدّى القارئ المصريّ في قراءة ودراسة وفهم العهد القديم، في الوقت الحالي، وهي: صورة مصر السّلبيّة في العهد القديم، قراءة العهد القديم من منظور أقليّةوصراع الهُويّة الدّينيّة، قراءة العهد القديم من منظور سياسيّ اجتماعيّ بسبب الصّراع العربيّ الإسرائيليّ. ناقشنا الإشكاليّة الأولى. ونتناول الآن دراسة ومناقشة الإشكاليّة الثّانية: قراءة العهد القديم من منظور أقليّة.

قراءة العهد القديم من منظورأقليّة

فهم بعض المشاركين في البحث الميدانيّ، أنّ رواية الخروج تعكس الوضع الحالي للمسيحيّين كأقليّة ضمن غالبية. يرى هؤلاء أنّ الأقليّة المسيحيّة في مصر الآن قد

تبدو مثل الأقليّة العبرانيّة في أرض مصر، وأنّ الغالبيّة الحالية قد تبدو مثل الأغلبية قديمًا. يمكننا أن نسمّي هذه الإشكالية "القراءة من منظور أقليّة."

أظهرت العيّنة أنّ عددًا من المصريّين يعتبرون النّصّ مرآة يرون فيها حالتهم كأقليةمسيحيّة في مصر والشّرق الأوسط.[134] وقد قدّم عدد من عيّنة البحث أوجه التّشابه والاختلاف بين وضع المسيحيّين الحالي وبين وضع العبرانيّين قديمًا. فمن أمثلة التّشابه، يحاج البعض بأنّ الطّريقة المستخدمة قديمًا في التعامل مع العبرانيّين كأقليّة قد تشبه الطّريقة الّتي استخدمتها بعض الجمعات المتطرفة في التسعينات في التعامل مع المسيحيّين.[135] كما يرى آخرون أنّ هذه الجماعات، قديمًا وحديثًا، لم تسمح لصوت الأقليّةبحرّيّة العبادة.[136]آخرون يرون أنّ الأقليّة العبرانيّة قديمًا، والأقليّة المسيحيّة الآن، قد تعرضوا لتمييز لسببين: سياسيّ ودينيّ.[137]

من النّاحية الأخرى، هناك أيضًا العديد من الاختلافات، على سبيل المثال: يرى باحثون أنّ العبرانيّينَ كانوا عبيدًا في أرض غريبة، في المقابل أنّ المسيحيّون أبناء الوطن.[138] أيضًا، تمّ التّمييز تجاه العبرانيّين لأسباب دينيّة وعنصريّة، في حين إنّ التمييزضدّ المسيحيّين قد يحدث لأسباب في جوهرها ثقافيّة غريبة على المجتمع المصريّ.[139]نحاول، الآن، وضع رؤية لكيفية التّعامل مع هذه الإشكاليّة.

---

134 Informant VI 2.2. Informant VI 2.4.

135 Informant VI 2.1.

136 Informant VI 2.5.

137 Informant VI .22.

138 Informant VI 2.4.Informant CI 1.1.

139 Informant VI 2.4.Informant CI 1.1. Informant VI 2.5.

نحو لاهوت مصريّ تحريريّ

نحو لاهوت مصريّ تحريريّ

رأينا سابقًا أنّ عددًا من المصريّين يقرأون نصوص العهد القديم من منظور أقليّة، وقد كان لذلك أثر سلبيّ على طريقة فهمهم لهذه النّصوص. خاصّة في أحداث عنف التسعينات على يد الجماعات المتطرفة، وبشكل أكثر خصوصية ومنظم بعد أحداث العنف الّتي وجّهت إليهم عقب ثورتي 25 يناير و30 يونيه، فقد تمّ حرق وتدمير العديد من الكنائس وممتلكات المسيحيّين 2013م، وتفجيرات الكنائس 2016-2017م، وتهجير المسيحيّين قسرًا من العريش في سيناء 2017م، وغيرها من الأحداث المتكرّرة من قبل جماعات متطرفة بهدف زرع إحساس الاقلية لدى المسيحيّين وتشويه صورة مصر.

والسؤال المهم هنا، كيف يتعامل المسيحيّون المصريّون مع وضعهم المعقد هذا؟ لإجابة هذا السؤال علينا أن نتعلم من الأقليّات المسيحيّة، في جميع أنحاء العالم، الّذين عانوا مثل المسيحيّين المصريّين، ونجحوا في التّغلّب على معاناتهم، من خلال "لاهوت التّحرير." وهو لاهوت العدالة والمساواة والتحرر من التميز. لذلك أرى أنّ مسيحيّ مصر الّذين يعانون بحاجة إلى "لاهوت التّحرير،" لبناء مجتمع متسامح يسعى نحو الحب والسلام.

ظهر لاهوت التّحرير في أمريكا اللّاتينيّة منذ عام 1960م ك "حركة لاهوتيّة."[140] كانت نقطة انطلاق هذا اللّاهوت من مبدأ معالجة كتابيّة لوضع الفقراء ولقمع الانسان. ثمّ أصبح لاهوت التّحرير منتشرًا على نطاق واسع، فمن أمريكا اللّاتينيّة إلى العالم بأسره، مثل: لاهوت التّحرير في أسيا، ولاهوت التّحرير في أفريقيا. غطّى لاهوت التّحرير جوانب عديدة، مثل: الاقتصاديّة والسّياسيّة والرّوحيّة والاجتماعيّة والنفسيّة. كان النّصّ المُلهم لهذا الفكر اللّاهوتي هو خر 3: 7-10، لأنه أُستخدم تفسيريًّا وتأويليًّا وأصبح نصًّا رئيسيًّا لجميع أنواع لاهوت التّحرير.

كما سبق وذكرت، فالمسيحيّ المصريّ أقليّة بين الأغلبيّة. ويمكن استخدام هذا النّصّ تفسيريًّا، لتطوير فكر لاهوتي يدعو للعدالة والمساوة لكل أبناء مصر. يخبرنا خر 3: 1-10 عن يهوه المحرّر، الّذي يسمع صرخات أولئك الّذين يعانون، والّذين يجتازون في الآلام والمآسي على جميع الأصعدة: الرّوحيّة، الاقتصاديّة، الاجتماعيّة، والنفسيّة. يقدّم النّصّ يهوه، الّذي يعمل في العالم، ويدعو الجميع للتحرير الروحي، هذا هو الإله الّذي عرفناه من خلال التّجسّد (1 تي 3: 16). فقد جاء يسوع لتحرير الإنسانيّة من معاناتها المختلفة (يو 6: 35)، إذ اختبر هو معاناتنا نفسها (عب 4: 15)، وهو يدعو جميع النّاس إلى الحرّيّة، قائلًا: "رُوحُ الرَّبِّ عَلَيَّ، لأَنَّهُ مَسَحَنِي لأُبَشِّرَ الْمَسَاكِينَ، أَرْسَلَنِي لأَشْفِيَ الْمُنْكَسِرِي الْقُلُوبِ، لأُنَادِيَ لِلْمَأْسُورِينَ بِالإِطْلاَقِ وَلِلْعُمْيِ بِالْبَصَرِ، وَأُرْسِلَ الْمُنْسَحِقِينَ فِي الْحُرِّيَّةِ" (لو 18: 4). ويدعو كل

[140] Dan Cohn-Sherbok, "Liberation Theology," R. J. Coggins and J. L. Houlden (ed.), *A Dictionary of Biblical Interpretation.* (London: SCM Press, 1990), 396-197, 396.

المتعبين إلى الراحة: "تَعَالَوْا إِلَيَّ يَا جَمِيعَ الْمُتْعَبِينَ وَالثَّقِيلِي الأَحْمَالِ، وَأَنَا أُرِيحُكُمْ." (مت 11: 28).[141]

يجب صياغة لاهوت تحرير مصري في سياقنا، ليعالج ويتعامل مع إشكالياتنا المختلفة. ويجب أن يُبنَى هذا اللّاهوت على ركائز أساسيّة، مثل: الواقعيّة، الحبّ، الغفران، الثّقة، السّلام، الرّجاء، المصالحة، العدالة، والحوار. كلّ هذه الرّكائز هامّة. ليس من الممكن مناقشة كلّ هذه الرّكائز مناقشة كاملة هنا، لذلك أقدّم ستّ ركائز كأمثلة.

أوّلًا، الواقعيّة

قدّم سفر الخروج نموذج التّحرير في الإصحاح الثّالث، بعد وصفه واقع العبرانيّين في الإصحاحين الأوّل والثّاني، وبالمثل، من الأفضل أن يبدأ لاهوت التّحرير المصريّ "بالواقع على الأرض."[142] يجب أن يدرس قادة الكنائس وضع المسيحيّين المصريّين، ويحللونه، ويقيّمونه، ثم يسألون أنفسهم هذه الأسئلة:

- "ما هو معنى التّحرير للأقليّة المسيحيّة في مصر؟"
- "كيف نصيغ تعبيرات هذا اللّاهوت في الثّقافة والهُويّة المصريّة؟"
- "ما هي القيم الأساسيّة؟"
- "ما هي الرّؤية؟"

---

[141]Mitri Raheb, *I Am a Palestinian Christian* (Minneapolis: Fortress Press, 1995), 89.

[142]Kairos Document, A Moment of Truth: A Word of Faith, Hope and Love from the Heart of Palestinian Suffering.
http://www.kairospalestine.ps/index.php/about-us/kairos-palestine-document (Accessed: January 30, 2017).

- "ما هي الرّسالة؟"
- "ما هي أدوات هذا اللّاهوت؟"
- "ما هي التّحدّيات، وما هي الفرص؟"
- "كيف ينبغي أن يعبّر هذا اللّاهوت عن جميع جوانب الحياة الّتي تحتاج إلى التّحرير؟"
- "كيف نشارك بفاعلية في بناء وطننا؟"
- "كيف نأخذ مبادرات الحب والتسامح مع أخوتنا المسلمين لبناء مستقبل أفضل؟"

ثانيًا، الدّعوة إلى العدالة

تحاول بعض الجماعات المتطرفة، منذ ثمانينيّات القرن الماضي، زرع إحساس الأقلية داخل المسيحيّين من خلال إحداث توتّر وصراع وعنف لأهداف سياسية. وقد رأينا ذلك بوضوح في التسعينات.[143] ويميل قادة الكنيسة المصريّة إلى مواجهة عنف هذه الجماعات بطريقتين: الصّمت أو العزلة. يرى البعض أن هذه الاستجابة روحيّة؛ فقد استخدم البابا شنودة الثّالث (1923م-2012م) هذا الأسلوب منذ عام 1982م. وقد كان البابا شنودة صامتًا، في كلّ هذه الظّروف، عازلًا نفسه في أحد الأديرة، مؤيّدًا صمته وعزلته ببعض الآيات (خر 14: 14؛ مز 39: 9؛ رو 12: 19). وبمرور الوقت، أصبحت استراتيجيّة البابا شنودة استراتيجيّة أساسيّة لقادة الكنيسة المصريّة كلّها. كما ربط قادة الكنائس الصّمت بالتّسامح؛ والعزلة بالتّقوى. يوضّح أفرايم يعقوب كيف يدعّم قادة الكنيسة الطّريقة الأولى الصّمت بكونه تسامحًا:

[143] Yacoub, *Conflicts Between Christian and Muslims in Egypt since 1980* (2011), 5-9, 12.

استخدم قادة الكنيسة بعض طرق الوعظ في إقناع كنائسهم بأنّ المعاناة والاضطهاد تهدف إلى اختبار إيمانهم. يسمح الله لتلك الصّعوبات أن تؤثّر عليهم، لكي يتبارك ويتقوّى المسيحيّون والمسيحيّة. ولذلك يجب على المسيحيّين أن يقبلوها من دون أي شكوى، فالشّكوى أو التّعبير عن الغضب يدلّ على ضعف الإيمان.[144]

ويضيف أفرايم يعقوب معلّلًا كيف يدعّم قادة الكنائس الطّريقة الثّانية بقولهم: إنّ المسيحيّين لا ينتمون إلى العالم المادي، بل إلى عالم روحيّ آخر؛ وهكذا، فإن العديد من التّعاليم والتّرانيم أقنعت المسيحيّين بأنّهم لا ينبغي أن يهتموا بما حولهم في هذا العالم، وأن يكونوا قلقين من جهة العالم السّماويّ.[145] إنّ الصّمت والعزلة ليست طرقًا روحيّة، إنّما أدّتا إلى نتائج سلبيّة كثيرة. فالصّمت يجعل كثيرين يعتقدون بأن المسيحيّين ضعفاء، من دون أي عزم للدفاع عن حقوقهم.[146] وتنتج العزلة فجوة اجتماعيّة وثقافيّة كبيرة بين المسيحيّين والمجتمع المصريّ، وتخلق مجتمعات جديدة منغلقة للمسيحيّين. على المسيحيين أن يدعوا إلى العدالة، وينبغي أن يطالبوا بحقوقهم كمواطنين، فالمسيح لم يكن صامتًا أو معزولًا أو ضعيفًا أو خائفًا، ولكنّه كان قويًّا شجاعًا، وتحدّث كأنّه يثأر الحقّ والحرّيّة، كما يقول جبران خليل جبران في قصيدته "المصلوب:"

الإنسانيّة ترى يسوع النّاصريّ مولودًا كالفقراء،

---

[144] Ibid, 73.

[145] Ibid, 73-74.

[146] Ibid, 74.

عائشًا كالمساكين،
مهانًا كالضّعفاء،
مصلوبًا كالمجرمين...
فتبكيه وترثيه وتندبه وهذا كلّ ما تفعله لتكريمه.
منذ تسعة عشر جيلًا والبشر يعبدون الضّعف بشخص يسوع،
ويسوع كان قويًّا ولكنّهم لا يفهمون معنى القوة الحقيقيّة.
ما عاش يسوع مسكينًا خائفًا، ولم يمت شاكيًا متوجّعًا...
بل عاش ثائرًا، وصلب متمرّدًا، ومات جبّارًا...
لم يكن يسوع طائرًا مكسور الجناحين...
بل كان عاصفةً هوجاء تكسر بهبوبها جميع الأجنحة المعوجة...
لم يجئ يسوع من وراء الشّفق الأزرق ليجعل الألم رمزًا للحياة...
بل جاء ليجعل الحياة رمزًا للحقّ والحرّيّة...
لم يخف يسوع مضطهديه،
ولم يخش أعداءه،
ولم يتوجع أمام قاتليه...
بل كان حرًّا على رؤوس الأشهاد،
جريئًا أمام الظّلم والاستبداد؛
يرى البثور الكريهة فيبضعها،
ويسمع الشّرّ متكلمًا فيخرسه،
ويلتقي الرّياء فيصرعه.[147]

[147] Kahlil Gibran, “The Crucified: Written in Good Friday,” *Third Treasury of Kahlil Gibran* (New York: Philosophical Library/Open Road, 2011), 129.

ثالثًا، الحوار

تبيّن قصة الخروج أنّ يهوه أجرى حوارات على مستويين؛ الأوّل، أجرى يهوه حوارًا مع الشّعب الذي يتم التميز ضده من خلال موسى. والثّاني، أجرى يهوه حوارًا مع الشّعب الّذي يقوم بالتميز. بالطبع، الحوار لا يعني "الدّردشة" بل هو التّحدّث من أجل "المعرفة."[148] إنّنا بحاجة إلى وجود حوار حقيقيّ في السّياق المصريّ على مستويات مختلفة منها: الحوار المسيحيّ-المسيحيّ، والحوار المسيحيّ-الإسلاميّ. الحوار الثّاني مهم لسد الفجوات الّتي صنعتها الجماعات المتطرفة، وتسببت في شرخ العلاقة بين المسلمين والمسيحيّين. علينا جميعًا أن نعمل معًا على تعزيز السّلام والمحبة ومواجهة الجمعات المتطرفة التي تريد أن تنال من مصرنا الغالية.[149]

رابعًا، نقد الذّات

يجب أن يقيّم المسيحيّون الأقليّة أنفسهم، بدلًا من نقدهم للغالبيّة، فقبل توجيه الاتهام للغالبية، عليهم أن يواجهوا أنفسهم مقيّمين ذواتهم، متسائلين: هل ساهموا في اتساع الفجوة مع الغالبيّة؟ ماذا فعلوا لمعالجة هذه الفجوة؟ أرى أن هناك الكثير من نقاط الضّعف تتحدانا كمسيحيّين، على سبيل المثال، انعزال المسيحيّين داخل كنائسهم، فالكنائس تحولت إلى مجتمعات منغلقة، فتجد داخل الكنيسة

---

148 Ataullah Siddiqui, *Christian-Muslim Dialogue in the Twentieth Century* (Basingstoke: Macmillan [u.a.], 1997), 125. Cited in: Yacoub, *Conflicts Between Christian and Muslims in Egypt since 1980* (2011), 83.

149 For more information: *Fostering Social Resilience against Extremism: Leader for Interreligious Understanding & Counter Extremism Toolkit,* FadiDaou (ed.), (Copenhagen: LIU program, 2015), 1-39.

المستشفى، المدرسة، السّوبر ماركت، النّادي، مراكز الخدمات المختلفة وغيرها الكثير. فكيف نلوم الغالبية، بعد ذلك، على عدم تمكيننا في المجتمع؟ مثال آخر، مغالاة المسيحيّين في التّباهي بأنّنا أصحاب الأرض، علينا أن ندرك بأنّنا جميعًا ولدنا ونشأنا وربينا ونعيش في هذه الأرض. مثال ثالث، الاغتراب عن المجتمع، فالكنيسة المصريّة مغتربة عن ثقافتها، فكيف يفهمنا الآخر وهو يرى بعض الكنائس تعيش في تقاليد منذ عشرات القرون، وتتحدث لغة غريبة؟! أو كيف يفهمنا الآخر وهو يجد كنائس أخرى تُمارَس فيها العبادة بشكل ومضمون غربيّين؟! لماذا فشلت الكنيسة المصريّة في أن تكون مصريّة عربيّة شرقيّة؟ كيف ساهمنا بقصد أو دون قصد في اتساع الفجوة بيننا وبين الآخر؟ ماذا فعلنا؟ وماذا يجب أن نفعله؟ كيف نصل إلى الآخر ونؤثّر فيه؟ كيف نقبل بروح التّواضع تأثيره فينا؟ يجب أن نفكّر في مثل هذه الأسئلة وغيرها.

خامسًا، المصالحة

إنّ دعوة الله بإرساله موسى وهارون لفرعون في البداية كانت للمصالحة، فقد طلبوا السّماح للعبرانيّين بأن يذهبوا ليعبدوا إلههم في البرّيّة (خر 5: 1). لكنّ فرعون رفض هذه الدّعوة وقمع العبرانيّين أكثر (خر 5: 1-22). وعلى صفحات العهد الكتاب المقدس نرى دعوة الله المتجددة للمصالحة. يستخدم العهد القديم الفعل "יִתְרַצֶּה" في صيغة المبني للمجهول (1صم 29: 4)، والّذي تُرجم في التّرجمة السّبعينيّة "διαλλάσσω/مصالحة."[150] وقد اشتق مصطلح مصالحة من الكلمة

[150] JosteinÅdna, “Lecture on 2 Corinthians 5:11–21,” *Pauline Letters and New Testament Theology* (Stavanger: VID Specialized University, Campus Stavanger Spring term, 2016),1-8, 4.

اليونانيّة "καταλλάσσω" الّتي تُستخدم ستّ مرّات في رسائل الرّسول بولس.[151] استخدم بولس هذا المصطلح بمعنى جديد، واستخدام جديد، وشكل جديد مبني للمعلوم. يشرح Howard Marshall سبب استخدام بولس للفعل في صيغة المعلوم "لوصف كيف يبدأ الله العلاقات الودّيّة بينه وبين الإنسان، من خلال إبعاد الخطيّة الّتي أثارت غضبه ضدّهم."[152] يعطي الرّسول بولس معنى جديدًا لمصطلح "المصالحة": فالله هو الفاعل الّذي يضع خطايانا على ابنه، لإنقاذنا من الغضب الآتي. يبادر الله بالمصالحة لجعل العلاقات ودّيّة بينه وبين البشر، رغم عدم مساواة الله والبشر، لكنّ المصالحة تعتمد على النّعمة.[153]وهكذا نجد أنّ في المصالحة ثلاثة أدوار، الأوّل هو دور الله الّذي أحبّنا، وأرسل ابنه لإنقاذنا؛ والثّاني هو دور المسيح الّذي يأخذ خطايانا بعيدًا، ويعطينا برّه بموته وقيامته. فالله يصالحنا مع نفسه من خلال عمل المسيح. والثّالث هو دور الإنسان الّذي يقبل عمل الله في المسيح يسوع، والّذي هو مدعو من الله لخدمته، من خلال خدمة المصالحة (2 كو 5: 20؛ رو 5: 10). [154]وهكذا، نرى أنّ المصالحة ليست مفهومًا مركزيًّا في الكتاب المقدّس فقط، بل هي مفهوم مركزيّ في اللّاهوت المسيحيّ كلّه.[155] نستنتج من ذلك، أنّ المسيحيّين

---

151 H. Merkel, "καταλλαγή," *Exegetical Dictionary of the New Testament* 2 (1990), 261-263, 261.

152 Marshall, "The Meaning of Reconciliation,"(1978), 127.

153 Ibid, 128.

154 Ibid, 125-128. Ådna, "Lecture on 2 Corinthians 5:11–21," (2016), 6-8.

155 Howard Marshall, "The Meaning of Reconciliation," Robert A. Guelich (ed.), *Unityand Diversity in New Testament TheologyEssays in Honor of George E. Ladd* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1978), 117.

الّذين يعيشون في مصر لديهم دور يتمثّل في تتميم خدمة المصالحة مع الآخرين. كما يجب أن يأخذ المسيحيّون زمام المبادرة، وأن يكونوا سفراء للمصالحة.[156]

سادسًا، الشّموليّة

كان التّحرير في حادثة الخروج (خر 15: 3) عملًا شاملًا.[157] فمن النّاحية الاجتماعيّة، كان الإسرائيليّون لاجئين وأقليّة عرقيّة بدون حقوق (خر 1: 8-22). لكنّهم، بعد الخروج، أصبحوا مجتمعًا مجتمعًا لديه قائد، وشريعة، وعدالة، ونظام اجتماعيّ؛ ومن النّاحية الرّوحيّة، نسيت إسرائيل يهوه (خر 3: 13-14)، ربّما قد تأثرت بالبيئة التّعدديّة وعبادة الآلهة في مصر (خر 12:12).[158] فقد كان للخروج بعد روحيّ، كما يشرح كريستوفر رايت "البعد الرّوحيّ للخروج، هو أنّ الله يوضّح هدفه في العمليّة برمّتها هو أن يؤدّي إلى معرفة وخدمة وعبادة الإله الحيّ."[159] ومن النّاحية الاقتصاديّة، كان العبرانيّون عبيدًا يشتغلون أشغالًا شاقّة (خر 1: 11-14)، لكنّ الله أعطاهم نعمة في أعين المصريّين، فأعطوهم "أَمْتِعَةَ فِضَّةٍ وَأَمْتِعَةَ ذَهَبٍ وَثِيَابًا" (خر 12: 35-36)، بالإضافة إلى إعطاء الله لهم أرضًا، بعدما كانوا بلا أرض.[160] يقول رايتإنّ "الله في الخروج كان لكلّ أبعاد احتياجات إسرائيل."[161] ففي

---

[156] Ibid, 125-128.

[157] Christopher Wright, *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative* (Westmont: InterVarsity Press, 2013), 265.

[158] Ibid, 268- 271.

[159] Ibid, 271.

[160] Ibid, 268-269.

[161] Ibid, 271.

الخروج، افتدى الله وحرّر شعبه اقتصاديًّا واجتماعيًّا وروحيًّا بهدف أن يقوم الشعب بدوره، وهو فداء وتحرير الآخرين الّذين يتعرضون للتميز.

بتطبيق ذلك على العصر الحالي، حرّر الله شعبه الموجود في الكنيسة بهدف أن يقوم بدوره في تحرير أولئك الّذين يتعرّضون للتميز والقمع بصور مختلفة.[162] بالإضافة إلى أنّ التّحرير شمل الكل، ليس من الإسرائيليّين فقط، بل من المصريّين أيضًا (خر 12: 38؛ عد 11: 4؛ نح 13: 3). وبالتّالي، يجب أن يشمل لاهوت التّحرير المصريّ جميع الّذين يعانون.

سابعًا، الاستمراريّة

يفسّر خر 3: 7 خطّة الله لشعبه الذي يعاني الّتي تبدأ بحدث الخروج، وتوضّح كتب العهد القديم اللاحقة استمراريّة التّحرير في كلّ التّاريخ العبرانيّ، وفي جميع جوانب الحياة. لذلك، علينا أن نواصل خبرة التّحرير في جميع جوانب حياتنا المصريّة. وهنا، يأتي السّؤال: كيف يمكننا الحفاظ على هذه الخبرة؟ يجب أن تحفظ الكنيسة هذه الخبرة في حياتها اليوميّة، كما يجب على الكنيسة أن تشكّل فكرًا لاهوتيًّا خاصًّا بها يشمل مجالاتها المتعدّدة؛ فتصيغ فكرًا لتحرير المرأة، الأطفال، ذوي الاحتياجات الخاصة، العمال، المهمّشين، الفقراء، المشرّدين، إلخ. إنّ الكنيسة أمامها طريق طويل لتقطعه لصياغة أنواع كثيرة من اللّاهوت التّحريريّ الّذي يغطّي جميع المجتمع المصريّ.

[162] Ibid, 97-101.

قراءة العهد القديم
من منظور سياسيّ اجتماعيّ

قراءة العهد القديم
من منظورسياسيّ اجتماعيّ

مازلنا نبحث في خلال هذه الدّراسة حول السؤال الرّئيسيّ، وهو: لماذا لا يقرأ المصريّون العهد القديم كما العهد الجديد؟وقد وجدنا، ثلاث إشكاليّات تمثّل تحدّيًا أمام القارئ المصريّ في قراءة ودراسة وفهم العهد القديم. لقد ناقشنا الإشكاليّتين الأوليتين في الفصول السّابقة وهما: صورة مصر السّلبيّة؛ قراءة العهد القديم من منظور أقليّة مضطهدة. الآن، نتناول دراسة الإشكاليّة الثّالثة: قراءة العهد القديم من منظور سياسيّ اجتماعيّ، بسبب الصّراع العربيّ الإسرائيليّ.

قراءة النص من منظورسياسيّ اجتماعيّ

نتجت الإشكاليّة الثّالثة بسبب الصّراع العربيّ الإسرائيليّ، الّذي أصبح عقدة أمام المسيحيّين العرب في فهم العهد القديم. يرى بعض المصريّين أنّ العهد القديم هو كتاب يهوديّ حصريّ أو نصّ سياسيّ صهيونيّ.[163] وقد يظنّ بعض المسيحيّين

[163] Ateek, *Justice, and Only Justice* (1989), 77.

المصريّين أنّهم بقراءة واستخدام العهد القديم يدعّمون المشروع السّياسيّ الصّهيونيّ، الّذي يشمل أرض مصر (تك 15: 18). هذا الواقع يظهر حقيقة أنّ كثيرين من المسيحيّين المصريّين يخلطون الوضع السّياسيّ والاجتماعيّ الحالي بالعهد القديم. لهذه القراءة السّياسيّة والاجتماعيّة آثارها اللّاهوتيّة، التّفسيريّة، السّياسيّة والنفسيّة.

أولًا، لاهوتيًّا

إنّ القراءة السّياسيّة الاجتماعيّة للنّصّ تنتج العديد من الآثار اللّاهوتيّة، يمكن جمع هذه الآثار في نقطتين؛ الأولى تخصّ صورة الله، فمثلًا إذا أخذنا نص خر 3: 7-10، فقد لاحظ أعضاء العيّنة البحثيّة صورتين متناقضتين عن الله.[164] فمن ناحية، يصوّر النّصّ يهوه بأنّه إله الرّحمة الّذي يسمع صرخات شعبه، ويعرف معاناتهم؛ ومن ناحية أخرى، يصوّر النّصّ يهوه بصورة سلبيّة.[165] والنّقطة الثّانية تتعلّق بمناقشات المسيحيّين اللّاهوتيّين حول العلاقة بين العهد القديم ودولة إسرائيل الحديثة.

ثانيًا، أخلاقيًّا

أشارت عيّنة البحث إلى العديد من الأفكار النّاقدة بفكرة أرض الميعاد في النّصّ واستخدمها لتبرير وجود الدولة العبرية الحديثة. فعلى سبيل المثال، وعد الله بأن يساعد شعبه بتمكينهم من أخذ الأرض الّتي تخصّ الأمم، ويتساءل أعضاء العيّنة:

[164] Informant CI 1.5.

[165] Informant VI 2.5. Informant CI 1.5. Informant CI 1.4.

لماذا طلب الله من شعبه طرد السّكان الأصليّين مستخدمين العنف؟! أين ذهبت عدالة الله؟ بالإضافة إلى رأي أعضاء العيّنة بأن عنصر امتلاك الأرض هو ضدّ حقوق الإنسان والسّلام والعدالة والمساواة.[166] ويتجدد هذا السؤال بخصوص معاناة الفلسطينيين وهذا ما ينبر عليه مراد كامل: "لا يمكن أن نتخيل تشويها شائناً، أو تحريفاً قبيحاً للكتاب المقدس، أكثر من استخدامه في تبرير طرد أهل فلسطين الآن: المسيحيين والمسلمين من بيوتهم وأراضيهم، وذلك بمقابلتهم بالفلسطينيين القدماء، والأدوميين، والمؤابيين، والعمونيين."[167]

ثالثًا، تفسيريًّا

من النّاحية التّفسيريّة، تعكس القراءة الاجتماعيّة السّياسيّة تحدّيًا في تفسير النّصّ في قرينة شرق أوسطيّة. يطرح Brueggemann حقيقة أنّ أرض الميعاد تشكّل تحدّيًا في سياق الإيمان الكتابيّ.[168]كذلك، فالأرض لا تمثّل تحدّيًا للإيمان فقط، بل في التّفسير الكتابيّ أيضًا. فكيف يمكن تفسير الآيات الكتابيّة عن أرض الموعد ووجود إسرائيل، الّتي تسبب ارتباكًا لقارئ العهد القديم، وبالأخصّ للمسيحيّين العرب؟ إنّ بعض القرّاء المصريّين تجنّبوا قراءة العهد القديم، بسبب هذه المشكلة. ومما زاد الفجوات اللّاهوتيّة، والتّاريخيّة، واللّغويّة، والثّقافيّة بين القارئ والعهد القديم، عدم وجود دراسات وتفسيرات للنصوص الصّعبة المتعلّقة بقضيّة الأرض وقضية وجود إسرائيل كدولة سياسية حديثة. يقول مراد كامل:

---

[166] Informant VI 2.5. Informant VI 2.2. Informant VI 2.1. Informant CI 1.2. Informant CI 1.5. Informant CI 1.4. Informant VI 2.4. Informant VI 2.3.

[167] مراد كامل، **إسرائيل في التوراة والإنجيل** (القاهرة: معهد الدراسات العربية العالمية، 1966)، 20.

[168] Walter Brueggemann, *The Land: Place As Gift, Promise, and Challenge in Biblical Faith* (Philadelphia: Fortress Press, 1977), cover page.

فكلمة "إسرائيل" الآن تلجم الكنائس الّشرقيّة، وتجعلها في حيرة من أمرها بسبب هذه الملابسات المعاصرة، وقد أدى هذا بطبيعة الحال إلى ردة فعل، فيما يختص بتسمية إسرائيل "بشعب الله" في كل العهد القديم. واللاجئون الفلسطيّنيون هم أكثر المسيحيين حيرة لأن الصلة فيها من المرارة، ما يجعلهم لا يقرأون أيّ جزء من الكتاب المقدّس ذكرت فيه كلمة "إسرائيل" أو وردت فيه فكرة عن إسرائيل.[169]

رابعًا، سياسيًّا

من النّاحية السّياسيّة، اندلعت حروب كثيرة بسبب الصّراع الفلسطينيّ الإسرائيليّ. يحاج نعيم عتيق في بإنّ العديد من الانتهاكات السّياسيّة قد أثّرت على العرب في فهمهم للعهد القديم.[170]ودفع المسيحيّون العرب فاتورة حروب الصّراع العربيّ الإسرائيليّ (1948، 1956، 1967، 1973). ومازال المسيحيّون العرب، وخصوصًا الفلسطيّنيين.نحاول في الجزء التّالي طرح رؤية لفهم أفضل للعهد القديم في السّياق الاجتماعي والسّياسيّ.

خامسًا، اجتماعيًّا

من النّاحية الاجتماعيّة، أتفق مع CI 1.5 الّذي قال أنّ قصة العبودية وأرض الميعاد أنتجت علاقة حساسة بين اليهود والمصريّين،[171] وبين اليهود والآخرين، في

[169]كامل، **إسر ائيل في التوراة والإنجيل**، 18.

[170]Ateek, *Justice, and Only Justice* (1989), 77.

[171] Informant CI 1.5.

الماضي والحاضر. ففي الماضي، أنتجت هذه القصة حساسية في العلاقة بين اليهود، الّذين شعروا بالشّفقة كضحايا، وبين المصريّين الّذين شعروا بالذّنب كوحوش. لقد تسببت قضيّة الأرض في عداء كبير بين الإسرائيليّين وسكّان الأرض السّتّة الأصليّين من الأمم. ولا تزال إلى الآن حساسيّة العلاقة موجودة بين اليهود والمصريّين، بالإضافة إلى العداء بين اليهود والعرب الّذي هو نتيجة الصّراع العربيّ الإسرائيليّ على الأرض. إنّني أتفق مع منذر إسحاق ونعيم عتيق في طرحهم، أنّ الأرض لم تسبب حساسية في العلاقة بين المسلمين واليهود فقط، بل بين المسلمين والمسيحيّين أيضًا.[172] يظن بعض المسلمين أنّ المسيحيّين الّذين يؤمنون بالعهد القديم يدعمون المشروع السّياسيّ الصّهيونيّ، وبالتّالي هم أعداء. يوجّه منذر إسحاق اهتمامًا خاصًّا بهذه النّقطة، مجادلًا بأنّ "الأرض اليوم مكان للعداء والنّزاع والانقسام."[173]

---

[172] Isaac, *From Land to Lands, From Eden to the Renewed Earth* (2014), 373-381. Ateek, *Justice, and Only Justice* (1989), 6.

[173] Isaac, *From Land to Lands, From Eden to the Renewed Earth* (2014), 379.

نحو فهم أفضل للعهد القديم
في السّياقين الاجتماعيّ والسّياسيّ

نحو فهم أفضل للعهد القديم في السّياقين الاجتماعيّ والسّياسيّ

أظهرت التّحليلات السّابقة سوء فهم كثير من المصريّين للعهد القديم، لقراءته من منظور سياسيّ اجتماعيّ، نتيجة للصراع العربيّ الإسرائيليّ. ثمة ثلاثة موضوعات مرتبطة تتكون منها القراءة الاجتماعيّة السّياسيّة، وهي: "إسرائيل، شعب الله المختار؛" "أرض الميعاد؛" "العلاقة بين العهدين القديم والجديد." ولكي نصل إلى حلّ لمشكلة القراءة الاجتماعيّة السّياسيّة، يجب مناقشة هذه الموضوعات الثّلاثة. نناقش في هذا الفصل ثلاثة موضوعات تساعدنا على حلّ مشكلة القراءة من منظور اجتماعيّ سياسيّ، "عالميّة يهوه،" "لاهوت الأرض،" "اتصال العهد الجديد بالعهد القديم."

أولًا، عالميّة يهوه

يعتقد بعض المسيحيّين المصريّين أنّ المشكلة الحقيقية تكمن في وصف يهوه بكونه "إله إسرائيل." كما يعتقدون أيضًا أنّ الله اختار إسرائيل ورفض باقي الأمم. وهناك من انتقد يهوه على هذا الأساس. قد نستطيع أن نتغلّب على هذه المعضلة، ككنيسة

مصريّة، بالتّركيز على "عالميّة يهوه" فهو ليس إله إسرائيل فقط، بل الإله العالميّ، يقول اللّاهوتيّ والعالم الشّهير في دراسات العهد القديم كريستوفر رايت:

> هناك نصوص يمكن العثور عليها، أينما نظرت في قانونيّة العهد القديم، تعلن أنّ يهوه، الرّبّ إله إسرائيل، هو الإله الواحد، وهو الإله العالميّ الوحيد لكلّ الأرض أو جميع الأمم أو البشريّة جمعاء. خلق يهوه الجميع، ويمتلك الكلّ، ويسود على الكلّ....تفرّدُ يهوه وعالميّتُه من البديهيّات الإيمانيّة الأساسيّة في العهد القديم، وبدورها هي أساس الإيمان المسيحيّ في العهد الجديد، والعبادة، والرّسالة.[174]

ولذا، يؤكّد العهد القديم، مرارًا وتكرارًا، أنّ يهوه هو ربّ الأرض كلّها، كلّ ما فيها: "لِلرَّبِّ الأَرْضُ وَمِلْؤُهَا. الْمَسْكُونَةُ، وَكُلُّ السَّاكِنِينَ فِيهَا." (مز 24: 1)، فنرى أنّ يهوه هو إله إسرائيل وإله الأمم؛ انظر، على سبيل المثال، (تك 9: 17؛ تث 10: 14؛ مز 47: 7-8). يسلط كريستوفر رايت الضّوء على عالميّة يهوه، في كتابه **إرساليّة الله** من خلال التّأكيد على مركزيّة الأمم في عهد الله مع إسرائيل، في نقطتين. الأولى، استخدم مجادلة بولس، في رسالته لأهل غلاطيّة، حول العهد الإبراهيميّ (غل 3: 6-14)؛ لإثبات أنّ الله اختار إسرائيل ليبارك الأمم، وبالتّالي كانت الأمم مركز بركات الله لإسرائيل، (غل 3: 6-14).[175]

كما يؤكّد كريستوفر رايت أنّ الله أعطى إسرائيل مسئوليّة مباركة الأمم، من خلال مباركة الرّبّ لها، وكان لهذه المسئوليّة امتيازًا، وهو أنّ الله أعطى نعمة خاصّة لإسرائيل، (تك 12: 1-3). يشرح رايت: "من الواضح، إذن، أنّ (بركة الرّبّ)

[174] Christopher Wright, *The Mission of God* (2006), 71.

[175] Ibid, 179-200.

ليست مجرّد فكرة لاحقة، تمّ تناولها في نهاية وعد الله لإبراهيم، ولكنّها عنصر أساسيّ منها. نعمة للأمم، هي خلاصة القول، نصًّا ولاهوتًا، من وعد من وعد الله لإبراهيم."[176]

ثانيًا، أرض الميعاد

يجد المسيحيّون المصريّون قضيّة أرض الميعاد من أصعب القضايا الّتي تواجههم اليوم. خصوصًا مع هذا السؤال: هل مصر جزء من أرض الميعاد؟ لقد أوحت الحركة الصهيونيّة السياسيّة بأن حدود أرض الميعاد بحسب سفر التّكوين تشمل جزءًا من الأراضي المصريّة: "فِي ذلِكَ الْيَوْمِ قَطَعَ الرَّبُّ مَعَ أَبْرَامَ مِيثَاقًا قَائِلاً: "لِنَسْلِكَ أُعْطِي هذِهِ الأَرْضَ، مِنْ نَهْرِ مِصْرَ إِلَى النَّهْرِ الْكَبِيرِ، نَهْرِ الْفُرَاتِ" (تك 15: 18). وهذا ما يسمي بإسرائيل الكبرى من النهر إلى النهر أي من نهر الفرات إلى نهر النيل. بالتالي، ظنّ بعض المصريّين المسيحيّين أنّ استخدامهم للعهد القديم هو تدعيم المشروع السّياسيّ الإسرائيليّ لاستخدام هذا النص مصطلح: "מִנְּהַ֣ר מִצְרַ֔יִם" الّذي تُرجِم "نَهْرِ مِصْرَ." الترجمة هنا تحتاج إلى تدقيق لأنّ "نَهْرِ مِصْرَ" تعني "من وادي أو تخوم مصر." لأنّ الكلمة"מִנְּהַ֣ר" تتكون من مقطعين: الاول هو מִנְּ حرف جر "من،" والثاني هو "הַ֣ר" تعني "وادي، جبل، تلّ، تخوم بلد معينة." وبالتّالي تكون "وادي مصر" المقصود به "وادي العريش" هي التّرجمة الأدقّ (راجع: عد 34: 5 ؛1 مل 8: 65). وادي مصر هو الحدّ الجنوبيّ الغربيّ لأرض كنعان. ونرى هذا بوضوح في تقسيم الأرض، حيث كان هذ الوادي حدًّا لنصيب يهوذا من جهة الجنوب الغربيّ (راجع: يش 15: 4 و47). بالإضافة إلى أن الحدود التي ترسمها النصوص الكتابية

[176] Ibid, 189.

لأرض الميعاد تشمل فقط شعوب أرض كنعان (على سبيل المثال وليس الحصر: تك 12: 1-7، 13: 14-18، 15، 17: 1-8، 26: 3، 28: 3-4). وحاليًا، هذا الوادي معروف بوادي العريش، الّذي يفصل بين مصر وفلسطين، وهو وادٍ به مجرى مائي للأمطار في الشّتاء، يجفّ في الصّيف، ويصبّ هذا المجرى في المتوسط.[177] على أي حال، إنّ أرض الميعاد، حسب العهد القديم تشمل أرض كنعان، التي أصبحت أرض إسرائيل لفترة تاريخية طويلة وانتهت هذه الحقوق بكسر العهد. ومن زاوية أخرى، توجد حقوق تاريخيّة للشعب الفلسطينيّ في الأرض.

معنى مصطلح " אֶרֶץ/הָאָרֶץ"

يمكننا أن نميّز بين مصطلحين من المصطلحات العبريّة عن الأرض אֶרֶץ (*ʼereṣ*) و אֲדָמָה (*ʼădāmâ*). يستخدم العهد القديم لفظ אֶרֶץ (*ʼereṣ*) 2400 مرّة، وهذا يعني أنّه رابع اسم من حيث التّكرار، وقد أُستخدم للتعبير عن معنيين، الأوّل، الأرض بمعنى كونيّ (تك 1:11)، والثّاني، قطعة أرض (تك 15:23).[178] أمّا لفظ אֲדָמָה (*ʼădāmâ*) فيُستخدم 223 مرّة، ويعني: الأرض، التّربة، والتّربة الحمراء (تك 2: 7-9).[179] وهكذا، فاللّفظان قد يعنيان: الأرض، قطعة أرض، وتربة، والتّمييز

[177] وليم وهبة بباوي (تحرير)، دائرة المعارف الكتابية: الجزء الثامن ن-ي (القاهرة: دار الثقافة، 2001)، 93.

[178] Victor P. Hamilton, "אֶרֶץ," *Theological Wordbook of the Old Testament* 1 (1981), 74-75, 74-75. Isaac, *From Land to Lands, From Eden to the Renewed Earth* (2014), iv.

[179] Leonard J. Coppes, "אֲדָמָה," *Theological Wordbook of the Old Testament* 1 (1981), 10-11.

يعتمد على سياق النّصّ.[180] يستخدم كاتب الآية اللّفظ الأوّل אֶרֶץ/ הָאָרֶץ ثلاث مرّات، وتترجم الأرض.

يصف العهد القديم الأرض بكونها "אֶל-אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ/أَرْضٍ تَفِيضُ لَبَنًا وَعَسَلاً/أرض يتدفّق منها الحليب والعسل." وأُستخدَم هذا التّعبير للمرّة الأولى في العهد القديم في خر 3: 7-10.[181] وقد أُستخدَم لأكثر من واحد وعشرين مرّة في الكتاب المقدّس. بالإضافة إلى استخدام هذا المصطلح في أدبيّات الشّرق القديم، كما في النّصوص الأوغاريتيّة (KTU 1.6.iii. 6-7, 12-13). كما تمّ استخدامه أيضًا في الأدب المصريّ القديم "قصّة سينوحي/حكاية سنوحي."[182] يستخدم العهد القديم هذا المصطلح ليشرح وفرة وخصوبة الأرض. ثمة صعوبة في فهم ذلك، حيث إنّ الأرض في طبيعتها مختلفة، هي أرض فقيرة من حيث مصادرها الطّبيعيّة، فهي أرض تلال وتعتمد على الأمطار (عد 16: 13-14؛ تث 11: 8-12). ويوضّح Meyers "أنّ هذه المشكلة يصعب فهمها، ولا توجد نظريّة من النّظريّات الّتي تمّ اقتراحها مقنعة."[183] أعتقد أنّ هذا التّعبير "أَرْضٌ تَفِيضُ لَبَنًا وَعَسَلًا" يصف الأرض الّتي تعتمد على الرّعي والزّراعة. بالإضافة إلى أنّ واقع الشّعب الّذي عاش وتاه في الصّحراء أن يحتاج إلى طعام الصّحراء، وهو اللّبن والعسل.[184]

---

[180] Isaac, *From Land to Lands, From Eden to the Renewed Earth* (2014), v.

[181]Mayers, *Exodus* (2009), 54.

[182] Ibid.

[183]Mayers, *Exodus* (2009), 54.

[184]וּדְבָשׁ قد يقصد بها العسل، التمر، عصير العنب.

(A. Dillmann, *Exodus und Leviticus. KurzgefassatesexegtischesHandbuch* (Leipzing: Hirzel, 1880), 29. Cited by: Propp, *Exodus 1-18* (1999), 202. Earl S. Kaland, “דְּבַשׁ,”

من الملفت للنظر هنا، أنّ نصوص التّوراة عن الأرض تقدّم فكرة أخرى يصعب فهمها، فهي تنصّ بأنّ الله حدّد أرضًا معيّنة، هذه الأرض كانت تقيم فيها شعوب مختلفة، وتعكس النّصوص التّوراتيّة تنوّعًا في عدد الأمم. على سبيل المثال، خمس أمم (عد 29: 13)، سبع أمم (خر 3: 8 التّوراة السّامريّة والتّرجمة السّبعينيّة)، عشر أمم (تك 15: 19-21)؛ أمّا العدد الكلاسيكيّ، الّذي ورد في خر 3: 7-8 فهو ستّ أمم (خر 3: 8 النّصّ المازوريّ)،[185] وتُستخدَم هذه القائمة الكلاسيكيّة 27 مرّة في العهد القديم.[186] ثمة صعوبة في تتبع أصول هذه الأمم السّتّة. لنسلّط الضوء، ولو بشكل مختصر، على هذه الشعوب. الأمّة الأولى، الكنعانيّون، كان الكنعانيّون، على وجه التّحديد، سكّان وادي الأردن، لكنّهم، بصفة عامّة، أُستخدموا لوصف السّاكنين السّاميّين في غرب الأردن. والأمّة الثّانية، الحثّيّون، كان الحثّيّون سكّان المدن الّتي يمكن اعتبارها ممالك صغيرة في شمال سوريا والأناضول. والأمّة الثّالثة، الأموريّون، كان الأموريّون سكّان مملكة أمورو في تلال سوريا وشمال فلسطين. والأمّة الرّابعة، الفرزيّون، ولا يمكن تحديد أصلهم بالتدقيق. والأمّة الخامسة، الحويّون، كان الحويّون سكّان شكيم. والأمّة السّادسة، اليبوسيّون، كان اليبوسيّون سكّان أورشليم قبل احتلالها من العبرانيّين.[187]

Theological Wordbook of the Old Testament 1 (1981), 181-182, 181-182. Propp, *Exodus 1-18* (1999), 202,

جدير بالذكر أن القرآن الكريم استخدم نفس التّعبير لوصف الجنّة فيصفها بأنّ فيها أنهارًا من لبن وعسل، وفيها تمر وخمر، وشراب العنب (سورة محمد 47: 15؛ سورة الرّحمن 55: 68؛ سورة النّبأ 78: 32).

[185] Kaiser, "Exodus," (2006), 367.

[186] Mayers, *Exodus* (2009), 54.

[187] Ibid, 73.

توجد العديد من الأسئلة تتعلق بهذه الأمم، منها: هل كان السّكّان الأصليّون مذنبين حتّى طردهم الله من أرضهم؟ ماذا حدث لهذه الأمم؟ إنّ قصة الخروج لا تعالج هذه الأسئلة، ولكنّ هناك إجابة غير مباشرة، على هذه الأسئلة في إصحاح 23 "فَإِنَّ مَلاكِي يَسِيرُ أَمَامَكَ وَيَجِيءُ بِكَ إِلَى الأَمُورِيِّينَ وَالْحِثِّيِّينَ وَالْفِرِزِّيِّينَ وَالْكَنْعَانِيِّينَ وَالْحِوِّيِّينَ وَالْيَبُوسِيِّينَ، فَأُبِيدُهُمْ. لاَ تَسْجُدْ لآلِهَتِهِمْ، وَلاَ تَعْبُدْهَا، وَلاَ تَعْمَلْ كَأَعْمَالِهِمْ، بَلْ تُبِيدُهُمْ وَتَكْسِرُ أَنْصَابَهُمْ" (خر 23: 23-24). هذه الإجابة صادمة، وأنّ هذا النّصّ يثير أسئلة أخرى عامّة عن العنف في العهد القديم،[188] فنصّ خر 3: 8 يترك هذه الأسئلة بلا إجابة. يخبرنا النّصّ أنّ الله سيعطي إسرائيل أرض الموعد، ومن ناحية أخرى، يخبرنا كاتب سفر القضاة أنّ غزو الأرض استغرق وقتًا طويلًا، ولم يتم غزو الأرض بالكامل. يؤكد كريستوفر رايت بأنّ "عمليّة إخضاع سكّان الأرض كانت بعيدة عن الاكتمال، واستمرّت لفترة طويلة، وأنّ العديد من السّكّان الأصليّين استمرّت في العيش جنبًا إلى جنب مع الإسرائيليّين."[189]

لاهوت الأرض

هناك عدّة نقاط للتعامل مع مشكلة الأرض، يمكن للكنيسة أن تشرحها. على سبيل المثال، لعبت الأرض دورًا هامًا في العهد القديم لكونها شاهدًا على تاريخ الخلاص، إذ هي تروي قصّة خلاص الله لشعبه. وقد حاجج الكثير من العلماء بأنّ الأرض شاهد على الأحداث، ملقبين إياها بـ"الإنجيل الخامس" أو "الحجارة الحيّة."[190] يجب عدم

[188] Ibid, 54.

[189] Christopher Wright, *The God I Don't Understand* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2008), 88.

[190] Isaac, *From Land to Lands, From Eden to the Renewed Earth* (2014), 378-379.

خلط السّياسة مع العهد القديم، لأنه كما يوضح كريستوفر رايت حدث عدد من الانتهاكات بسبب مزج الصّراع السّياسيّ بالعهد القديم:

> [حدث] ضرر كبير من قبل الّذين يخلطون بين العهد القديم وإسرائيل في أسفار الكتاب المقدّس مع الشّتات الأخلاقي المعاصر لليهود في جميع أنحاء العالم. اليهوديّة كدين، والدّولة السّياسيّة الحديثة لإسرائيل، كما لو كانوا جميعًا نفس الشيء...خصوصًا نحن بحاجة إلى التّمييز بين ما نؤمن أنّ العهد الجديد يقوله عنهم كنسل إبراهيم العرقيّ، وادعاءات وأعمال دولة إسرائيل الحديثة.[191]

من الواجب على المسيحيّن أن يفهموا أنّ الأرض هي أرض يهوه، باعتبارها "ملكيّة إلهيّة" الّتي أعطاها لإسرائيل "كهديّة إلهيّة" ضمن بركات العهد (تكوين 17: 1-9).[192] كذلك، فالأمم كانوا مركز وقلب العهد، واختار الله إبراهيم ونسله ليكونوا نورًا وبركة لكل الامم، وهذه هي مسئولية العهد (تك 12: 1-3). وفي المقابل هناك مسؤوليّات للعهد وضعها يهوه (تث 6: 11). لقد كانت الأرض بمثابة مقياس للعلاقة العهديّة.[193] لم تكن الأرض لإسرائيل فقط، بل كانت لكلّ أولئك الّذين كانوا تحت العهد (قض 1: 21؛ 1 مل 20: 9؛ راجع 2 أخ 8: حز 47: 21-24).[194] لكنّ إسرائيل

---

[191] Christopher Wright*, Salvation Belongs to Our God: Celebrating the Bible's Central Story* (Downers Grove, Ill: IVP Academic, 2007), 13.

[192] Christopher Wright, *Old Testament Ethics for the People of God* (Downers Grove, Ill: Inter-Varsity Press, 2004), 77, 85.

[193] Ibid,96.

[194]قسيس، **لماذا لا نقرأ الكتاب الذي قرأه المسيح؟ نحو فهم أفضل للعهد القديم**، 122.

كسرت العهد وخسرت بالتالي كل البركات والحقوق ومنها أرض الموعد[195] (دا 9: 7-10).

وفي العهد الجديد، صار يسوع التّتميم الكامل للعهد القديم، وتمّ توسيع مفهوم الأرض وتعميمها لتشمل الأرض كلّها (مت 28: 18-22). فإسرائيل الجديدة تشمل كلّ المؤمنين بيسوع (رو 9: 6-29؛ غل 3: 26-29)؛ فكلّ المنتمين إلى المسيح هم أبناء وورثة الأرض (غل 3: 16-29).[196] يحاج رايت بأن إيماننا في العهد الجديد "يقوم على شخص مركزيّ هو المسيح، وليس مكانًا مركزيًّا؛ هذا يعني أنّ يسوع هو المركز، وليس الأرض."[197] ويجب أن نؤمن بأهمية الأشخاص الّذين يعيشون على الأرض أكثر من الأرض نفسها، كما يقول منذر إسحاق:

> يجب أن يتذكر المسيحيّون: أنّ شعب الأرض لا يقل أهمية عن الأرض نفسها، عندما يتعلق الأمر بالقصّة الكتابيّة وقصّة الأرض على مرّ القرون. المسيحيّ الّذي يزور الأرض يجب أن يكون على اتصال ليس فقط مع الحجارة القديمة للكنائس القديمة، ولكنّ الأهم من ذلك، "الحجارة الحيّة" للأرض، مجتمع الإيمان، حيث في الواقع يسكن الله.[198]

يمكن استخدام موضوع الأرض في الكتاب المقدّس كأساس لبناء العديد من الموضوعات اللّاهوتيّة في سياقه المصريّ، مثل: الاهتمام بالبيئة، والأرض كخليقة الله. ويجب على المسيحيّين المصريّين التّعلّم من تجربة المسيحيّين

[195] Wright, *Old Testament Ethics for the People of God*, 88- 95.

[196] Isaac, *From Land to Lands, From Eden to the Renewed Earth* (2014), 377-378.

[197] Wright, *Old Testament Ethics for the People of God* (2004), 76.

[198] Isaac, *From Land to Lands, From Eden to the Renewed Earth* (2014), 379.

الفلسطينيّين في إشكاليّة الأرض، فقد أعطى المسيحيّون الفلسطينيّون مثالًا طيّبًا في صناعة السّلام بوداعة، ومثال حيّ لتعزيز العيش المشترك[199] من خلال صياغة "لاهوت التّحرير للمسيحيّين الفلسطينيّين،" فقد صاغ المسيحيّون الفلسطينيّون "المبادرة المسيحيّة الفلسطينيّة (وثيقة كايروس/وقفة حق)،"[200] الّتي لخّصت إيمانهم بشأن إشكاليّة الأرض:

> نحن، مجموعة من الفلسطينيّين المسيحيّين، بعد الصّلاة، والتّفكير....نقول اليوم كلمتنا انطلاقًا من إيماننا المسيحيّ وانتمائنا الفلسطينيّ، وهي كلمة ايمان ورجاء ومحبة....ونؤمن أنّ لأرضنا رسالة كونيّة شاملة. وبهذه الشّموليّة تنفتح مفاهيم المواعيد والأرض والاختيار وشعب الله، لتشمل البشريّة كلّها، بداية من شعوب هذه الأرض كلّها، ونرى في ضوء تعاليم الكتاب المقدّس، أنّ الوعد بالأرض لم يكن يومًا عنوانًا لبرنامج سياسيّ، بل إنّه مقدمة لخلاص كونيّ شامل، وهو البدء بتحقيق ملكوت الله على الأرض.[201]

---

[199] Ibid, 382. Kairos Document, A Moment of Truth: A Word of Faith, Hope and Love from the heart of Palestinian suffering.
ttp://www.kairospalestine.ps/index.php/about-us/kairos-palestine-document (Accessed: January 30, 2017).

[200] المبادرة المسيحيّة الفلسطينيّة (وقفة حق/كايروس) هي وثيقة لاهوتيّة من قبل اللاهوتيّين الفلسطينيين، والّتي تدعو إلى إنهاء الاحتلال الإسرائيليّ، وتحقيق حلّ عادل للصراع الدّائر. نشرت في عام 2009. بالإضافة إلى ذلك، أصبحت حركة فلسطينيّة مسيحيّة.
http://www.kairospalestine.ps/ (Accessed: January 30, 2017).

[201]Kairos Document, A Moment of Truth: A Word of Faith, Hope and Love from the heart of Palestinian suffering.

ثالثًا، علاقة العهد القديم بالعهد الجديد

تنتج القراءة الاجتماعيّة السّياسيّة تمايزًا بين العهدين القديم والجديد، لأنّها تفهم العهد القديم على أنّه كتاب إسرائيليّ، وتفهم العهد الجديد على أنّه كتاب خاصّ بالمسيحيّة. بصيغة أخرى، ترى هذه القراءة العهد القديم أنّه كتاب عهد النّاموس، والعهد الجديد أنّه كتاب عهد النعمة. لذلك يجب على قادة الكنيسة ودارسي الكتاب المقدّس التّأكيد على أنّ العهدين القديم والجديد كتاب واحد، وعهد واحد، وقصّة واحدة. ولانستطيع فهم هذه القصة بدون رؤيتها الكاملة في العهدين، كما يقول القديس أوغسطينوس: "العهد الجديد مخبأ في العهد القديم، والعهد القديم مكشوف في العهد الجديد."[202] بالتالي، لا نستطيعفهم الرواية الكتابية بدون العهد القديم الذي يشكل ثلثي محتواها كما يشير مكرم نجيب، "إن العهد الجديد، وهو يمثل ثلث الكتاب المقدس، لا يمكن أن يُفهم بدون الثّلثين اللّذين يشملهما العهد القديم، لأننا إن فعلنا ذلك سوف نقدم إنجيلًا مبتورًا للشعب."[203]

توجد طرق كثيرة تحقق هذا التّرابط، مثل: إنّ الوعد في العهد القديم قد تمّ تحقيقه في العهد الجديد، كالوعد بالمسيح؛ كما يعلمنا بولس الرسول (غل 4: 3-7)؛ المفاهيم المركزيّة في العهدين كمفهوم العهد كما رأى جون كالفن أن ما يربط العهد القديم بالعهد الجديد هو "عهد الله الواحد المرتبط بنعمته الخلاصية؛"[204] الشّخصيّات المركزيّة كشخصيّة يسوع كما وضح كريستوفر رايت في كتابه **معرفة**

http://www.kairospalestine.ps/index.php/about-us/kairos-palestine-document (Accessed: January 30, 2017).

[202] قسيس، **لماذا لا نقرأ الكتاب الذي قرأه المسيح؟ نحو فهم أفضل للعهد القديم**، 148.

[203] المرجع السابق، 152.

[204] المرجع السابق، 149.

يسوع من خلال العهد القديم؛[205] الموضوعات المركزيّة كالخلاص والعقائد المركزيّة كالثّالوث كما برهن على ذلك كريستوفر رايت.[206]على أي حال، لقد حسم المسيح هذا الموضوع بقوله: "لاَ تَظُنُّوا أَنِّي جِئْتُ لأَنْقُضَ النَّامُوسَ أَوِ الأَنْبِيَاءَ. مَا جِئْتُ لأَنْقُضَ بَلْ لأُكَمِّلَ" (متي 5: 17). وبرهن على قول المسيح كتبة العهد الجديد باقتباساتهم من العهد القديم التي تصل إلى 343 اقتباس مباشر وأكثر من 2309 اقتباس غير مباشر.[207]

---

[205] Ibid, 145-160. Christopher Wright*, Knowing Jesus through the Old Testament* (Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 1992).

[206] Christopher Wright*, Knowing Jesus through the Old Testament* (Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 1992). Christopher Wright*, Knowing Holy Spirit through the Old Testament* (Downers, Ill: InterVarsity Press, 2006).

[207] قسيس، **لماذا لا نقرأ الكتاب الذي قرأه المسيح؟ نحو فهم أفضل للعهد القديم**، 148.

نحو نظريّة مصريّة
لفهم العهد القديم

نحو نظريّة مصريّة
لفهم العهد القديم

رأيناأنّ السّياق المصريّ لنصوص العهد القديم يتحدّى المسيحيّين المصريّين في ثلاث إشكاليّات: الدّور السّلبيّ أو الصّورة السّلبيّة لمصر، قراءة النّصّ من منظور أقليّة، قراءة النّصّ من منظور سياسيّ اجتماعيّ. سوف نحاول صياغة "نظريّة مصريّة لفهم العهد القديم في السّياق المصريّ." في البداية، سنناقش المدارس التّفسيريّة في السّياق المصريّ، ونمتحنها، ونرى ماذا تقدّم من حلول لهذه الإشكاليّات، وإشكاليّات أخرى في السياق المصريّ.

المدارس الفكريّة لدراسة العهد القديم

تعامل الباحثون المصريّون، مع هذه المعضلات الثّلاثة، بواحدة من هذه المناهج الأربعة: بعض الباحثين تجاهلوا النصوص التي تعكس هذه المعضلات، ورفض بعض الباحثين هذه النصوص والعهد القديم، واستخدم بعض الباحثين المنهج المجازي،واستخدم بعض آخر من الباحثين المنهج الأنموذجيّ. لنناقش هذه المدارس ونمتحنها في ضوء نصّ خر 3: 7-10 كمثال عملي.

تجاهل وإغفال النّصّ

تجاهل بعض شرّاح ومفسّري العهد القديم جميع النّصوص الّتي ترسم مصر بصورة سلبيّة، والنّصوص الّتي تتكلّم عن الأرض، لأنّها تسبّب إحراجًا للمسيحيّين المصريّين. يدعو صفوت مرزوق هذا المنهج "تقرير الأقليّة" الّذي يتجاهل النّصّ ويرفض التّعامل معه.[208] من النّادر أن نجد تفاسير أو دراسات، في الكنيسة المصريّة اليوم، تتحدث عن هذ النّصّ. وقد أدّى هذا الإغفال إلى وجود فجوات تاريخيّة، ولغويّة، وثقافيّة، ولاهوتيّة بين النّصّ والواقع الحاليّ. لذلك يجب على مفسّري العهد القديم صياغة تفاسير تأويليّة مصريّة للتوفيق بين النّصّ والسّياق الحاليّ.

الفصل بين العهد القديم والعهد الجديد

لا يعطي بعض الباحثين لنصوص العهد القديم ككلّ أهمية مثل نصوص العهد الجديد. فهي عبارة عن نصوص أدبيّة تاريخيّة، كما يزعمون، إذ يؤمنون فقط بالعهد الجديد. لا يترك هذا النهج أي دور للنصّ فالنّصّ "مثل قطعة أثريّة تاريخيّة لا علاقة لها مع عالمنا المعاصر. التّركيز على النّصّ الكتابيّ كأنّه قطعة أثريّة تاريخيّة، يتجاهل تأثير الكتاب المقدّس على التّاريخ البشريّ والعلاقات السّياسيّة بين مجتمعات الإيمان المختلفة خلال التّاريخ."[209] ويُعتبر وسيم السّيسيّ واحدًا من أكثر الكتّاب شهرة في هذه القضيّة، وقد نشر العديد من المقالات عن الحضارة المصريّة القديمة والعهد القديم. ووفقًا للسّيسيّ، التّوراة عبارة عن مجموعة من القصص

---

[208] Marzouk, *Egypt as a Monster in the Book of Ezekiel* (2015), 11.

[209] Ibid.

المسروقة من مصر القديمة، ويعتقد أنّه يجب أن نعود إلى الأصل "الحضارة المصريّة القديمة."[210] ويوضّح السّيسي ذلك في قوله:

> يدّعي اليهود أنّهم كانوا عبيدًا عندنا، وذاقوا منا العذاب.... وسؤالي هنا، كيف كانوا عبيدًا ونعطيهم ذهبنا وفضتنا؟ كيف كانوا عبيدًا وبيوتهم مثل بيوتنا حتّى إن الملاك علّم على بيوتهم بالدّم حتى يفرّق بين البيوت المتشابهة! لقد ثاروا على موسى لأنّه أخرجهم من مصر الّتي كانوا منعمين فيها بأكل اللّحم وكلّ خيرات مصر؟ هؤلاء اللّصوص سرقوا بطولات تحتمس الثّالث، ونسبوها للملك داوود!...سرقوا أناشيد إخناتون وأصبحت مزامير داوود، سرقوا حكم أمين موبى وأصبحت سفر الأمثال، سرقوا نشيد الأناشيد من طقوس الجنس المقدّس عند السّومريين، سرقوا طوفان نوح من ملحمة جلجامش، سرقوا ذهبنا وفضتنا. سرقوا تاريخنا...مرّة الهرم، ومرّة تحتمس الثّالث، ومرّة أخناتون.[211]

إنّ هذا النّهج لديه العديد من نقاط الضّعف، مثل رفضه لقانونيّة العهد القديم، والفصل بين العهد القديم والعهد الجديد، كما لديه ميل واضح ضدّ السّامية. وبالتّالي، هذا النّهج غير مقبول بالنّسبة لمعظم المسيحيّين، لتطرفه وعدم دقته.

---

[210]وسيم السيسي، "التوراة وريدلي سكوت الكاذب،" في **المصري اليوم** (27 ديسمبر 2014). متاحة علي:

URL http://www.almasryalyoum.com/news/details/611936.html (Accessed March 3, 2017).

[211]المرجع السّابق.

مدرسة التّفسير الرّمزيّ

استخدم بعض الباحثين نهج التّفسير الرّمزيّ، والّذي يحظى بشعبيّة كبيرة في مصر، ويرجع ذلك، في الأساس، إلى استمرار التّفسير الرّمزيّ تاريخًا طويلًا، في السّياق المصريّ، في القرون الأربعة الأولى من خلال "مدرسة الإسكندريّة اللّاهوتيّة."[212] يرى علماء التفسير أنّ الكتاب المقدّس، بالنسبة لهذه المدرسة، عبارة عن "لغز،" وقد كُتِبَ النّصّ بلغة رمزيّة من خلال تعابير واستعارات وأرقام. وهكذا، تأتي وظيفة المفسّر والقارئ في تحديد معنى النّصّ من خلال إدراك لغز النّصّ.[213] لقد تأثّر هذا النّهج بفلسفة أفلاطون الّتي هيمنت على الفترة الهلينستيّة. ويرى صفوت مرزوق: أنّ "هذا النّهج يجادل بأنّه عندما يقرأ المسيحيّون المصريّون العهد القديم، فإنّهم يحدّوا أنفسهم مع إسرائيل روحيًا، الّتي تمثّل الصّلاح، الشّعب المختار والرّوحيّ، وأنّهم لا يُعرَفون أنفسهم مع مصر، الّتي تقف في جانب الشّرّ والقمع والماديّة، والمرفوض."[214] إذا أخذنا خر 3:7-10 كنصّ دراسيّ نفسّره بالتّفسير الرّمزيّ، فإنّ هذا النّصّ يعرض مصر كرمز للشرّ، والمصريّ كرمز للشرير الّذي يقمع الآخر في أي مكان أو زمان.

توجد العديد من نقاط القوى في نهج التّفسير الرّمزيّ، إنّه يجعل النّصّ مقبولًا في سياقه الحاليّ، لأنّه ينقل الرسالة الرّمزيّة للنصّ إلى رسالة معاصرة.[215]

---

[212] Louis Jonker and Douglas G. Lawrie. *Fishing for Jonah (Anew): Various Approaches to Biblical Interpretation* (Stellenbosch: Sun Press, 2005), 17.

[213] Ibid, 7-8.

[214] Marzouk, *Egypt as a Monster in the Book of Ezekiel* (2015), 12.

[215] Jonker and Lawrie, *Fishing for Jonah (Anew): Various Approaches to Biblical Interpretation* (2005), 17.

ويعتبر التّفسير الرّمزيّ وسيلة لتجنّب أيّة معضلات في النّصّ أو السّياق، فتجنّب التّفسير الرّمزيّ المعضلات السّياسيّة واللّاهوتيّة والتّاريخيّة والاجتماعيّة والثّقافيّة والنّفسيّة بين مصر وإسرائيل.[216] ومن ناحية أخرى، توجد العديد من نقاط الضّعف، فلقد أعطى هذا النّهج المفسّر أو الكنيسة سلطة مقدّسة، مع إمكانيّة الإساءة في استخدام النّصّ. هذا ما قيل عنه "مخاطر النّخبة."[217] كما يمكن للنهج الرّمزيّ أن ينتج بسهولة "تكهّنات بعيدة المنال،"[218]بعيدة عن رسالة النص الاصلية، إذ يركّز النّهج الرّمزيّ على سياق القارئ الحالي بدلًا من النّصّ ذاته. فسياق القارئ يختلف باختلاف التّغيّرات في الزّمان والمكان والثّقافة، والّذي يمكن أن ينتج الكثير من الارتباك.[219] كما يزيد هذا النّهج من تضارب الهُويّات فيما يتعلّق بنصّ، فيمكن للمرء أن يسأل عن الهُويّة، الّتي يجب على القارئ المصريّ اتخاذها، عند قراءة نصوص العهد القديم، والّتي تتحدّث عن مصر. يمكن للقارئ المصريّ أن يتخذ طريقًا مزدوجًا. فيرتدي قناع الهُويّة الدّينيّة، كمسيحيّ ينتمي إلى تاريخ إيمان إسرائيل الروحيّ، في التّعامل مع النّصوص الّتي تصوّر مصر بصورة سلبيّة، حيث تمنع الهُويّة الدّينيّة أي حرج من تصوير مصر بصورة سلبيّة (خر 3: 7)؛ ويرتدي قناع الهّويّة السّياسيّة، كمسيحيّ مصريّ ينتمي إلى تاريخ وحضارة مصر، في التّعامل مع النّصوص الّتي تصوّر مصر بصورة إيجابيّة (إش 19: 25).[220] هذا النّهج لا يركّز على النّصّ نفسه، السّياق، التّاريخ، الأسلوب الأدبيّ، والرّسالة الأصليّة، وبدلًا ن ذلك، يركّز على الرّسالة الرّوحيّة لوقتنا الحالي، فينتج عن هذا النّهج فجوات تاريخيّة،

---

[216] Ibid.

[217] Ibid.

[218] Ibid.

[219] Ibid.

[220] Marzouk, *Egypt as a Monster in the Book of Ezekiel* (2015), 12.

لاهوتيّة، لغويّة، ثقافيّة بين القارئ والنّصّ.[221] ومن المفارقات أنّ ناهجي التّفسير الرّمزيّ يقرأون النّصوص الّتي تصف مصر بصورة إيجابيّة بأسلوب حرفيّ (إش 19: 25)،[222] ويقرأون النّصوص الّتي تصف مصر بصورة سلبيّة بأسلوب رمزيّ (خر 3: 7-10). وبالتالي، لا يحل هذا النّهج أيّة معضلات في النص، بل يؤكّد عليها، مثل الصّورة السّلبيّة لمصر.[223]

مدرسة التّفسير الأنموذجيّ

تتكون الفكرة الرّئيسيّة لنهج التّفسير الأنموذجيّ من كون يسوع مركز الكتاب المقدّس، والهدف الأساسيّ لهذا النّهج هو أن العهد القديم أساسيّ لفهم العهد الجديد، وتتكون استراتيجيّة هذا النّهج من تكوين نماذج أو نماذج مضادة من العهد القديم وتطبيقها على العهد الجديد. يستخدم هذا النّهج بشكل رئيسيّ في الأوساط البروتستانتيّة في العظات والتّرانيم. فإذا أردنا تفسير خر 3: 7-10، فإنّنا نرى نماذج كثيرة في النّصّ، مثل: موسى ويسوع (يو 3: 14)، إسرائيل والكنيسة (رو 9: 6-29)، مصر والعالم الشّرير (رؤ 11: 8)، بني إسرائيل والمسيحيّين (غل 3: 26-29)، المصريّين وأبناء العالم (لو 16: 8)، أرض الموعد وملكوت الله (عب 11: 9-10)، وفرعون والشيطان (أف 2: 2).

توجد العديد من نقاط القوة في هذا النهج، مثل ربط العهد القديم بالعهد الجديد، فهو يعتبر أنّ العهد الجديد تتميمًا للعهد القديم. كما يركّز على شخص السّيّد المسيح وعمله. ويمكن بسهولة استخدامه في تجاهل القراءة السّياسيّة

221 Ibid.

222 Ibid.

223 Ibid.

الاجتماعيّة للنصّ. كما توجد لهذا النّهج نقاط ضعف كثيرة، إذ يرى النّهج الأنموذجيّ جانبًا واحدًا من حقيقة النّصّ، الّذي هو فهم كتّاب العهد الجديد والمفسّرين لنصوص العهد القديم.[224] وبالتّالي، يتجاهل نهج التّفسير الأنموذجيّ جانبًا آخرًا من حقيقة النّصّ، وهي الرّسالة الأصليّة والفهم اليهوديّ، فمثلًا، لا يحتوي خر3: 7-10 على أي إشارات إلى يسوع، العالم، مملكة الله أو الشّيطان. وقد أكّد كثير من علماء التفسير على وجود مخاطر لهذا النّهج التّفسيريّ، لأنّه قد يساء بسهولة استخدام النّصّ، لأنّه لا يتعامل مع حقيقة ورسالة النّصّ الأصليّة.[225] كما لا يستطيع التّفسير الأنموذجيّ حلّ معضلات النّصّ، بل يؤكّد عليها.

وبالتالي، لم تساعد هذه المدارس والمنهجيّات التفسيريّة السابقة، بناء على التّحليل السّابق للتفسير والتّأويل، القارئ والدّارس المصريّين المساعدة الكافية للتعامل مع إشكاليّات فهم العهد القديم في السّياق المصريّ. لهذا فمن الضروري التفكير في صياغة نظريّة مصريّة لفهم العهد القديم في السياق المصريّ الذي هو جزء أصيل من السياق الشرق أوسطيّ.

نحو نظريّة مصريّة لفهم العهد القديم

نبدأ بسؤال هام، كيف يمكن قراءة وفهم نصوص العهد القديم كما العهد الجديد من منظور مصري واعٍ؟ من الصّعب الوصول إلى إجابة لذلك السّؤال الهام، نظرًا للإشكاليّات العديدة الّتي تعيق فهم النّصوص المرتبطة بالسّياقين المصريّ والشّرق أوسطيّ، كالصّراع العربيّ الفلسطينيّ. لقد استخدم القارئ المصريّ العديد من

[224] Jonker and Lawrie, *Fishing for Jonah (Anew): Various Approaches to Biblical Interpretation* (2005), 11.

[225] Ibid.

مدارس التّفسير لفهم النّصّ، لكنّها لم تصل إلى حلّ لتلك المعضلة، بل جاءت بنتيجة عكسيّة، وهي تأكيد الصّورة السّلبيّة.

النّظريّة

القارئ المصريّ هو جزء من المشكلة، وهو جزء من الحلّ، من النّاحية التّفسيريّة والتّأويليّة. يوجد هدفان لهذه النّظرية، الهدف الأوّل، فهم النّصّ وفقًا لرسالته الأصليّة، كما فهمه المستمع الأوّل آنذاك، ومعرفة خلفيّة النّصّ اللّاهوتيّة والتّاريخيّة والأدبيّة، كي نفهم قصد الرّوح القدس في وحيه للنّصّ. وهذا الهدف أعني به الجانب التّفسيريّ. الهدف الثّاني، فهم النّصّ هنا والآن في سياقه المصريّ، فنسأل أنفسنا: ماذا يقول لنا هذا النّصّ اليوم؟ ما هي رسالة النّصّ لي، ولعائلتي، ولكنيستي، ولمجتمعي ووطني؟ وأعني بهذا الهدف الجانب التّأويليّ. فالطريقة التي نفهم بها العهد القديم تحدد نظرتنا له.

تُبنَى هذه النّظرية على ركيزتين، هما: "التّحليل التّفسيريّ" و "التّحليل التّأويليّ،" فمن خلالهما نستطيع فهم وتفسير النّصّ من جوانب مختلفة: ما وراء النّصّ (خلفيّات النّصّ)، النّصّ نفسه أو في النّصّ، وأمام النّصّ (دراسات وقراءات مختلفة في القراءات المختلفة).[226] وأعتقد أنّ هذه الأساليب الثّلاثة تغطّي الجوانب المختلفة من النّصّ.

> يبرز النّمط الأوّل للقراءة ماذا يكون خلف نصّ الكتاب المقدّس، لأنّه مهتم، في المقام الأوّل، بعالم النّصّ التّاريخيّ والاجتماعيّ، فيعرف من أين

[226] Gerald West, *Contextual Bible Study* (Pietermaritzburg: Cluster Publications, 1993), 8, 26- 27.

أتى النّصّ؟ ويؤكّد النّمط الثّاني من القراءة على ماذا يكون في نصّ الكتاب المقدّس، لأنّه مهتمّ، في المقام الأوّل، بالعالم الأدبيّ للنصّ نفسه. ويؤكّد النّمط الثّالث من القراءة على ماذا يكون أمام نصّ الكتاب المقدّس، لأنّه مهتم، في المقام الأوّل، وبشكل رئيسيّ بالاستعارات، والموضوعات، والرّموز الّتي يتم إسقاطها من قِبَل النّصّ.[227]

تعطينا هذه الأنماط الثّلاثة رؤية متكاملة للنصّ:

1. **وراء النّصّ**، والمقصود بهذا المصطلح هو محاولة جادّة لاكتشاف الخلفيّات والمصادر الّتي شكّلت النّصّ، فمعرفة الخلفيّات والمصادر اللّاهوتيّة والأدبيّة والتّاريخيّة والاجتماعيّة والثّقافيّة والسّياسيّة للنصّ تعطينا فهمًا أعمق للنصّ.
2. **في النّصّ**، داخل النّصّ، أو النّصّ. ندرك ونحلل، من خلال هذا النّمط، اللّغة والأسلوب الأدبيّ في النّصّ، والتّاريخ الّذي يحتويه النّصّ، والرّسالة اللّاهوتيّة الّتي يحملها النّصّ، والقراءات المتنوّعة للنّصّ في المخطوطات المختلفة.
3. **أمام النّصّ**،[228] يهتم هذا النّمط بالكيفيّة الّتي تمّ بها فهم النّصّ في الفترات التّاريخيّة المختلفة. لو أخذنا خر3: 7-10 كمثال لنا في هذا النّمط، يجب أن نحلل كيف فهم اليهود هذا النّصّ؟ وكيف فهمته الكنيسة الأولى؟ وكيف فهمه قادة الإصلاح؟ وما هي وجهات نظر المفسّرين المختلفة نحو

[227] Ibid, 27-28.

[228] West, *Contextual Bible Study* (1993), 27.

هذا النّصّ؟ كيف نفهم النّصّ، هنا والآن، كمسيحيّين مصريّين في ظروفنا وأوضاعنا المختلفة؟

دور القارئ والدّارس

كما طرحت سابقًا، فالقارئ أو الدّارس المصريّ جزء من المشكلة، وهو جزء من حلّ هذه المشكلة، من النّاحية التّفسيريّة والتّأويليّة. إنّني أضع مسؤولية أكبر على القارئ لكونه جزءًا من المشكلة وهو أيضًا جزءٌ من الحلّ. في البداية، يجب أن يؤمن القارئ أنّ نصوص العهد القديم مع نصوص العهد الجديد دستورُ إيماننا وأعمالنا، وأنّ لها سلطة ودورًا رئيسيًّا في حياتنا؛ لذلك يجب أن نفهم هذه النّصوص، ونجعلها تشكّل حياتنا وعائلتنا ومجتمعنا ووطننا. أوضح في الفقرات التّالية طرحي السابق.

القارئ جزء من المشكلة

يساهم القارئ المصريّ في تعقيد نصوص العهد القديم، كما أوضحت سابقًا، من خلال الطّرق والأساليب الّتي يقرأ ويدرس بها العهد القديم. اكتشفنا، في الفصول السّابقة، أنّ القرّاء يسيئون فهم نصوص العهد القديم بطرق كثيرة، وقد ناقشنا ثلاثة أمثلة على ذلك: قراءة النّصّ من منظور الدّور والصّورة السّلبيّتين لمصر، وقراءة النّصّ من منظور سياسيّ-اجتماعيّ، وقراءة النّصّ من منظور أقليّة. ورأينا أنّ منهجيّات القراءة هذه تتحدّى القرّاء المصريّين، وتؤثّر على فهمهم للنصّ، وللعهد القديم، وهُويّتهم الخاصّة، فنرى أنّ المشكلة هنا تكمن في قراءة القرّاء للنصّ خارج سياقه وقرينته الأصليّة، وهذا ما أثبته أيضًا أعضاء عيّنة البحث، عندما قرأوا النّصّ خارج سياقه الأصليّ، وأهملوا السّياق الأصليّ. يقرأ القارئ المصريّ النّصّ في

السّياق والقرينة الحالية، الّتي هي مزيج من مختلف الجوانب السّياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة واللّاهوتيّة والثّقافيّة والنّفسيّة[229] فتنشأ المشكلات والفجوات، إذ يقرأ القارئ النّصّ في سياقه وقرينته هو، وليس سياق وقرينة النّصّ. إنّ القارئ يشكّل النّصّ بقرينته وسياقه وظروفه هو، ولا يدع النّصّ يشكّله، فيغيره ويغيّر ظروفه. في الواقع، كما يرى متري الراهب هذا هو الحال بالنّسبة لجميع المسيحيّين العرب في الشّرق الأوسط، الّذين وجدوا أنفسهم بين المشكلات الاجتماعيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة والنّفسيّة الّتي تنشأ من السّياق.[230]

إنّ القارئ المصريّ جزء من المشكلة لثلاثة أسباب؛ أوّلًا، فهو يقرأ النّصّ بخلفيته وثقافته وقرينته المصريّة المختلطة، وهو لا يركّز على النّصّ نفسه في سياقه التّاريخيّ والأدبيّ واللّاهوتيّ؛ ثانيًا، يسقط القارئ مشاكله الثّقافيّة، والاجتماعيّة، والسّياسيّة، والحضاريّة، واللّاهوتيّة على النّصّ، بدلًا من تركه للنص ليشكّل حياته؛ ثالثًا، يستخدم القارئ المصريّ عددًا من مدارس التّفسير في قراءته للنصّ، كمدارس التّفسير الرّمزيّ والأنموذجيّ الّتي لا تحلّ معضلات النّصّ، لكنّها تؤكّد هذه المعضلات.

القارئ جزء من الحلّ

إنّ القارئ المصريّ هو أيضًا جزء من الحلّ، كما هو جزء من المشكلة، وذلك من خلال الجمع بين التّحليل التّفسيريّ والتّحليل التّأويليّ معًا. فمن الأفضل للقارئ المصريّ أن يبدأ في دراسة النّصّ نفسه أوّلًا، ودراسة التّفاسير المختلفة. هذا ما أسميه "التّحليل التّفسيريّ،"ثمّ يمكن له أن يبني جسرًا من النّصّ إلى السّياق أو

---

229 Marzouk, *Egypt as a Monster in the Book of Ezekiel* (2015), 13.

230 Raheb, *I Am a Palestinian Christian* (1995), 3-46.

القرينة الخاصة به. وهذا ما أسميه "التّحليل التّأويليّ." كما يمكن للقارئ أن يقيم حوارًا تفاعليًّا بين سياقات مختلفة: النّصّ وعالمه مع سياق القارئ وعالمه؛ الكاتب وعالمه مع القارئ وعالمه. وبعد ذلك، يجمع القارئ كلّ هذه الحوارات، سياق الكاتب، سياق النّصّ، والقارئ وسياقه معًا. ثمّ يجب أن يفهم القارئ أنّ النّصّ: كنصّ تاريخيّ له خلفيّاته؛ وكنصّ لاهوتيّ له رسالته؛ وكنصّ أدبيّ له لغته وأسلوبه الخاصّ.

بالإضافة إلى ذلك، يجب على القارئ فهم الاختلافات التّاريخيّة والثّقافيّة واللّاهوتيّة والسّياسيّة والأدبيّة والاجتماعيّة والنّفسيّة المختلفة بين السّياق الحالي الّذي يعيش فيه. وأخيرًا، على القارئ أن يجمع التّحليل التّفسيريّ والتّحليل التّأويليّ معًا، ليفهم ويدرك رسالة النّصّ له "هنا والآن." وبالتّالي ينتقل القارئ بالنّصّ من "الأداء التّفسيريّ والتّأويليّ" إلى "الانتفاع/استثمار التّفسير."[231] فيجب أن يكون النّصّ مثمرًا في حياتنا وكنيستنا ومجتمعنا ووطننا من خلال توظيفه لصياغة فكر لاهوتي متجدد.[232]

---

[231] John H. Hayes and Carl R. Holladay, *Biblical Exegesis: A Beginner's Handbook* (Atlanta: John Knox Press, 1987), 142.

[232] Ibid, 146.

الخاتمة

الخاتمة

رأينا في هذا الكتاب، مدي التّقارب والتّجاذب والتّأثير المتبادل بين الحضارة المصريّة والحضارة العبرانيّة الذي امتدّ إلى عصور كثيرة. فالحضارة المصريّة لعبت أدوارًا هامة في التّاريخ العبرانيّ منذ البدايات (تك 1-11)، وامتدّت إلى عصر الآباء (تك 12-50) واستمرت في تقاليد الخروج والتثنية والكتابات والأنبياء. فهذه العلاقة الفريدة سطرت على أغلب صفحات أسفار العهد القديم وأثرت في القصّة الكتابيّة في شتى المجالات.

والسؤال المهم هنا، إلى أيّ مدى نستطيع أن نصف العلاقة بين مصر والعهد القديم: هل هي علاقة مغفلة؟ أم معقّدة بها كثير من الإشكاليّات؟ بالنسبة للجزء الأول من هذا السؤال، "هل هي علاقة مغفلة؟" رأينا كيف يحاول بعض الدارسين إغفال هذه العلاقة. فمن المثير للجدل أنّه لم تُوجَد كتابات كثيرة تناقش العلاقة بين مصر والعهد القديم حتّى بداية القرن العشرين تقريبًا، حتّى إلى الآن مازالت هذه الدراسات قليلة. ومعظم الأبحاث الّتي تناقش العلاقة بين مصر

والعهد القديم كُتِبَت منذ أكثر من قرن.[233] وبالتالي، نحتاج الآن إلى الكثير من الدراسات التي تحلل وتناقش كيف امتدت العلاقة التّاريخيّة والثّقافيّة والأدبيّة بين مصر والعهد القديم؟ أما، بالنسبة للجزء الثاني من السؤال حول كون هذه العلاقة معقدة وبها الكثير من الإشكاليات، فرأينا أن هذا يرجع إلى طبيعة العلاقة ذاتها وطبيعة القارئ المصري.

طبيعة العلاقة بين مصر والعهد القديم

العلاقة بين العهد القديم ومصر قد تبدو معقدة نتيجة لتباين صورة مصر. ففي بعض الأحيان، يقدم العهد القديم مصر بصورة سلبيّة وفي البعض الأخر يقدم العهد القديم مصر بصورة إيجابيّة. على أي حال، سواء كانت صورة سلبيّة أو صورة إيجابيّة، فمصر والمصريّون لهم دورهم المركزيّ في معظم أسفار العهد القديم. إنّ مصر تشكّل جزءًا كبيرًا ومحوريًّا من تاريخ العهد القديم، وكانت أرضها مسرحًا للعديد من روايات وأحداث العهد القديم. لقد أعطى الرّبّ الشّريعة لموسى في أرض مصر، وأصبح نسل يعقوب أمّة في أرض مصر، وأعلن يهوه عن نفسه في أرض مصر، وتمّت أغلب أعمال يهوه الخلاصيّة في أرض مصر. ما أجمل أن نفتخر بهذه الحقيقية بأنّه لا توجد أرض أخرى مذكورة بهذه الصورة المتكرّرة مثل مصر في العهد القديم.[234] وتبقي الحقيقة الجوهريّة، إنّ مصر والمصريّين قدّموا مساهمة كبيرة وحيويّة لتشكيل التّاريخ العبرانيّ.

[233]Currid, *Ancient Egypt and the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Baker Academic(1999), 23.

[234] Tewoldemedhin Habtu, “The Images of Egypt in the Old Testament,” 55-64.

طبيعة القارئ المصري

رأينا في هذه الدراسة إنه يوجد بعض الإشكاليّات التي تشكل فجوة كبيرة، بين القارئ المصريّ وبين العهد القديم في الكنيسة المصريّة اليوم، حيث يجد البعض صعوبة كبيرة في قراءة وفهم ودراسة العهد القديم. ونتيجة لذلك، توقّف البعض نسبيًّا عن دراسة العهد القديم، وبعضٌ آخر اكتفى بدراسة نصوص معيّنة من العهد القديم. فاقتصر استخدام العهد القديم على بعض القصص والمزامير والآيات المشجعة فقط. والسؤال الهام هنا: هل تعود هذه الإشكاليّات إلى طبيعة القارئ لكونه يحيّا في السياق والقرينّة المصريّة الشرق أوسطيّة التي أثرت على قراءتنا وفهمنا ودراستنا للعهد القديم. وللإجابة على هذا السؤال، علينا أن نرجع خطوة للوراء لكي نرى كيف كانت مكانة العهد القديم في حياة المصريين والكنيسة المصرية؟ وعلينا أيضًا أن ننظر إلى الوقع الآن لنرى كيف أثر السياق والقرينّة المصريّة الشرق أوسطيّة على قراءتنا وفهمنا ودراستنا للعهد القديم؟

مكانة العهد القديم في الكنيسة المصريّة

يحتلّ الكتاب المقدس العبريّ، العهد القديم، بأسفاره الـ 39 سفرًا مكانةً ممتازةً في الكنيسة المصريّة منذ نشأتها، فهو جزء أساسيّ من قانونيّة الكتاب المقدّس. لذلك يُعتَبَر التّساؤل عن مكانة العهد القديم بالنّسبة للكنيسة المصريّة غير قابل للنقاش. وهذا ما أدركته وآمنت به الكنيسة المصريّة واستلمته من الكنيسة الأولى. إنّ العهد القديم هو "كلمة الله المكتوبة." وهذا تبرهن في تصديق المسيح وكتبة العهد الجديد للعهد القديم من خلال قراءتهم وتعاليمهم وشهادتهم واقتباساتهم

المدونة في العهد الجديد من العهد القديم. فيسوع المسيح وكتبة العهد الجديد اعتبروا العهد القديم أساسًا ومحورًا لإيمانهم.[235] قامت الكنيسة القبطيّة بتقوية التآلف المصريّ مع العهد القديم من خلال مدرستها التّفسيريّة "مدرسة الإسكندريّة اللّاهوتيّة."[236] كما رأينا تأكيد J. A. Loubser على هذه المكانة بقوله: "بالنّسبة للقرون السّتّة الأولى، لا توجد بلد أخرى درست الكتاب المقدّس مثل مصر."[237] لقد كان آباء الكنيسة المصريّة روادًا في تفسير الكتاب المقدّس، مثل: إكليمندس السّكندريّ (150م-215م) الّذي ابتكر منهج التّفسير الرّمزيّ، وأوريجينوس (185م-254م) الّذي شكّل المنهج الرّمزيّ التّاريخيّ النّحويّ.[238]

إلى جوار ذلك، نتذكر إنّ هذه العلاقة قويّة وحيّة، لأنّ الكنيسة القبطيّة استخدمت العهد القديم في جميع الطّقوس واللّيتورجيّات، كما شرح Loubser: "إنّ العهد القديم يقرأ من الغلاف للغلاف مثل العهد الجديد، وهكذا يتمّ شرح الوظائف الكهنوتيّة والطّقوس والشّريعة والعهود في العهد القديم كخلفيّة رمزيّة لحقائق العهد الجديد."[239]

نظرة إلى الواقع

---

[235] على سبيل المثال، (مت 5: 17-18؛ لو 24: 27، 46-48؛ يو 10: 34-35؛ 2 تيمو 3: 16؛ 1 بط 1: 20-21).

[236] Knut Holter, *Contextualized Old Testament Scholarship in Africa*, 2.

[237] J. A. Loubser, "How al-Mokatam Mountain Was Moved: the Coptic Imagination and the Christian Bible," Gerald O. West and Musa W. Dube (ed.,), *The Bible in Africa: Transactions, Trajectories, and Trends* (Leiden: Brill, 2000), 103-126, 124.

[238] Ibid, 116; Thiselton, "Hermeneutics," (1988), 293-294.

[239] Loubser, "How al-Mokatam Mountain Was Moved" (2000), 123.

في السيّاق المصري الشرق أوسطيّ نعيش في واقع مزيج من مختلف الجوانب السّياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة واللّاهوتيّة والثّقافيّة والنّفسيّة. فالواقع يشكل جزءًا كبيرًا من نظرتنا وفهمنا للنص. وبالتالي، بدون قصد نستخدم "منظورًا" خاصًّا نقرأ من خلاله النّصَّ. هذا المنظور (العدسة المصريّة الشرق أوسطيّة) يتكون من ثلاثة طبقات أو عدسات مدمجة. كل عدسة تشكّل تأثيرًا على قراءتنا وفهمنا لنصوص العهد القديم. القارئ لا يرى النّصَّ كما هو، بل يشكّل النّصَّ بظروفه ومشاكله وتحدياته. في سياقنا، كثيرون لا يدعون النّصّ يشكّلهم، بل هم يشكّلون النّصَّ. يمكن وصف هذه "العدسة" على أنّها: الصّورة السّلبيّة لمصر في العهد القديم، قراءة العهد القديم من منظور سياسيّ اجتماعيّ، بسبب الصّراع العربيّ الإسرائيليّ، وقراءة العهد القديم من منظور أقليّة.

العدسة الأولى

تكشف القراءة العميقة للعهد القديم عن دور إيجابيّ لعبته مصر. أوضحت سالفًا أنّ هناك توترًا بين الصّورتين الإيجابيّة والسّلبيّة لمصر في العهد القديم. وبالتالي، لا يجب أن نلوم أنفسنا أو نشعر بالذنب من أجل الصورة السّلبيّة لأنها كانت نتاج أسباب سياسيّة تاريخيّة. ولكن، لماذا نتجاهل الصورة الايجابيّة؟ يجب أن نفتخر إنّ مصر والمصريّين قدّموا مساهمة كبيرة وحيويّة في تشكيل التّاريخ العبرانيّ وفي أحداث قصة الخلاص الكتابيّة. وبمصالحة الصّورتين، يمكننا أن نرى مصر التي كانت أرض الملجأ للآباء، التي تحولت إلى بيت العبودية، لوقت معين في وقت الخروج، رجعت إلى صورتها الأساسيّة بكونها أرض الملجأ والأمل في بقية أحداث قصة الخلاص الكتابيّة. كما يوضّح أيضًا العهد القديم توترًا مماثلًا لإسرائيل مع أممٍ أخرى، فقدّمهم بصورة إيجابيّة وصورة سلبيّة مثل مصر.

العدسة الثانية

علينا أن ننتبه جيدًا إلى محاولات الحركة الصهيونية السياسية التي تريد مزج الصّراع السّياسيّ الحديث بالعهد القديم لكسب مشاعر بعض المسيحيين، وبالتّالي تحقيق مكاسب سياسيّة وتحويل العهد القديم لكتاب "سياسيّ صهيونيّ." ثمّة ضرر كبير يحدث من قبل الّذين يخلطون بين العهد القديم وإسرائيل القديم وبين دولة إسرائيل. علينا أن نفرّق بين إسرائيل القديمة، كشعب الله، والدّولة السّياسيّة الحديثة؛ بين اليهوديّة كدين، والصهيونية كحركة سياسية.

العدسة الثالثة

علينا أن ندرك الحقيقة أننا جزءٌ من شعب الله كما دعانا الله ذاته "مُبَارَكٌ شَعْبِي مِصْرُ" (إش 19: 25). هذا الشعب الفريد المكون "مِنْ كُلِّ الأُمَمِ وَالْقَبَائِلِ وَالشُّعُوبِ وَالأَلْسِنَةِ" (رؤ 7: 9). بانتمائنا إلى الكنيسة الغير المنظورة نحن جزء من شعب الرب العظيم، لكن أيضًا بانتمائنا إلى الكنيسة المنظورة في الشرق الأوسط فنحن نشكل أقلية "عدديّة." وهذه ليست دعوة للعيش كضحية تتلذذ بشعور التمييز ضدها، بل هذا الفكر يدعونا للخدمة المستمرة حتى نكون أقلية مؤثرة كما كان شعب الله في العهد القديم، والمسيح وتلاميذه في العهد الجديد.

ذكرت سابقًا أن طبيعة القارئ المصريّ لا تشكل جزءًا من المشكلة فقط، وبل هي أيضًا تشكل جزءًامن الحل. يجب ألا ندع هذه العدسات تؤثر على قراءتنا وفهمنا للعهد القديم لأنها تلون النص بتحدياتنا السّياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة واللّاهوتيّة والثّقافيّة والنّفسيّة وتبعدنا عن رسالته الأصلية. هذا لا يعني أنّ النّصّ ليس له رسالة لظروفنا الحالية، أو أنه لا يتحدث "هنا والآن." علينا

أن ندرك أن العهد القديم ليس كتاب"عرقيّ سياسيّ اجتماعيّ،" بل هو كتاب "لاهوتيّ عهديّ علاقاتيّ." هو كتاب لاهوتيّ: لكون محوره هو الله الذي أرسل ابنه يسوع المسيح لخلاص البشرية؛ وهو كتاب عهديّ يحدثنا عن عهد النعمة والفداء الذي نرى إعلاناته على صفحات العهد القديم؛ وهو كتاب علاقاتيّ لأنه يدور حول علاقة إله محب وإنسان عاصٍ وقصة هذه العلاقة هي قصة الخلاص الكتابية.

المراجع

المراجع

المراجع الإنجليزية:

Achhard, R. Martin. "עָנָה ʿnh, to be destitute," *Theological Lexicon of the Old Testament* 2 (1997): 931-937.

Ådna, Jostein. "Lecture on 2 Corinthians 5:11–21," *Pauline Letters and New Testament Theology.* Stavanger: VID Specialized University, Campus Stavanger Spring term, (2016) 1-8 (Unpublished study).

_______. "New Testament Exegesis Basic steps," *Pauline Letters and New Testament Theology* Stavanger: VID Specialized University, Campus Stavanger Spring term (2016): 1-3 (Unpublished Study).

Alexander, Ralph. "יד," *Theological Wordbook of the Old Testament* 1 (1981): 362-364.

Allen, Roland B. "עָנָה," *Theological Wordbook of the Old Testament* 2 (1981): 679-680.

Alt, Albrecht. *BibliaHebraicaStuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bible-lstiftung, 1977.

Ateek, Naim. *Justice, and Only Justice: A Palestinian Theology of Liberation*. Maryknoll, N.Y: Orbis Books, 1989.

Bible Word Study, מִצְרַ֫יִם, Exported from Logos Bible Software 6 (1:34 PM March 07, 2017): 1-3.

Bible Word Study, עֳנִי, Exported from Logos Bible Software 6 (12:45 PM February 2, 2017): 1-4.

Bible Word Study, צְעָקָה, Exported from Logos Bible Software 6 (10:57 AM April 06, 2017): 1-3.

Bible Word Study, ראה, Exported from Logos Bible Software 6 (12:18 PM April 07, 2017): 1-10.

BibleWorks 9 Software for Biblical Exegesis Research; Program and Databases DVD. Norfolk, VA: Bible Works, 2011.

Brown, Francis Samuel Rolles Driver, and Charles Augustus Briggs, Enhanced *Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1977). Page 1. Exported from Logos Bible Software, 7:42 PM December 09, 2017.

Brueggemann, Walter. *The Land: Place as Gift, Promise, and Challenge in Biblical Faith.* Philadelphia: Fortress Press, 1977.

Charles Lee Brenton, Sir Lancelot. *The Septuagint Version: Greek and English*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1970.

Clements, Ronald. *Exodus: Commentary by Ronald E. Clements*. P. R. Ackroyd et al (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 1972 (The Cambridge Bible Commentary on the New English Bible).

Coats, George. *Exodus 1-18*. Rolf P. Knierim and Gene M. Tuker (ed.) Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999 (The Forms of The Old Testament Literature 2 A).

Cogan, Mordechi. "The Other Egypt: A Welcome Asylum," Michael V. Fox et al. (ed.), *Texts Temples and Tradition: A Tribute to Menahem Haran*. Winona Lake, Ind: Eisenbraun, (1996) 65-70.

Cohn-Sherbok, Dan. "Liberation Theology," R. J. Coggins and J. L. Houlden (ed.), *A Dictionary of Biblical Interpretation*. London: SCM Press, (1990): 396-397.

Coppes, Lenonard J. "עָנָה," *Theological Wordbook of the Old Testament* 2 (1981): 679-684.

_______. "אֲדָמָה," *Theological Wordbook of the Old Testament* 1(1981): 10-11.

Currid, John D. *Ancient Egypt and the Old Testament*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 1999.

Durham, John. *Exodus*. Waco, Texas: Word Books, Publisher, 1987 (Word Biblical Commentary, 3).

al-Sisi, Wasim. "Egypt before My Old Testament," *The Egyptian Today* (April. 25, 2014), under "setting," URL http://www.almasryalyoum.com/news/details/611936.html (Accessed March 3, 2017) 1-2.

_______. "Torah and Ridley Scott Liar," *The Egyptian Today* (Dec. 27, 2014), under "setting," URL

http://www.almasryalyoum.com/news/details/611936.html (Accessed March 3, 2017): 1-2.

Ferris, Paul W. A Guide to the Use of the BHS Critical Apparatus, Bethel Seminary http://people.bethel.edu/~pferris/otcommon/Hebrew/hebrew-guides/HEBSTGD007.pdf. (Accessed 13 Dec. 2016) 1-7.

Fostering Social Resilience against Extremism: Leader for Interreligious Understanding & Counter Extremism Toolkit, FadiDaou (ed.). Copenhagen: LIU program, 2015.

Freedman, D. N. "יהוה, Yahweh," *Theological Dictionary of the Old Testament* 5 (1986): 500-521.

Gibran, Kahlil. "The Crucified: Written in Good Friday," *A Third Treasury of Khalil Gibran*. New York: Philosophical Library/Open Road, 2011.

Gilchrist, Paul R. "ידע," *Theological Wordbook of the Old Testament* 1 (1981) 366-368.

Habtu, Tewoldemedhin. "The Images of Egypt in the Old Testament: Reflection on African Hermeneutics," Mary N. Getui et al. (ed.), *Interpreting the Old Testament in Africa*. Nairobi: Action Publishers, (2001): 55-64.

Hamilton, Victor P. "אֶרֶץ," *Theological Wordbook of the Old Testament* 1(1981): 74-75.

Hartely, John E. "צעק," *Theological Wordbook of the Old Testament 2* (1981): 772.

Hartly, John E. "יָרַד," *Theological Wordbook of the Old Testament 1* (1981): 401-402.

Hayes, John H. and Holladay, Carl R. *Biblical Exegesis: A Beginner's Handbook*. Atlanta: John Knox Press, 1987.

Holter, Knut. "The Role of Historical-Critical Methodology in African Old Testament Studies," *Old Testament Essays* 24/2 (2011): 377-389.

Holter, Knut. *Contextualized Old Testament Scholarship in Africa*. Nairobi: Acton Publishers, 2008.

Hyatt, J. Philip. *Exodus*. Roland Clements and Matthew Black (ed.) Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 1971.

Isaac, Munther. *From Land to Lands, from Eden to the Renewed Earth: A Christ-Centered Biblical Theology of the Promised Land.* PhD diss: Middlesex University London, 2014.

Jeanrond, Werner G. "Hermeneutics," *The Cambridge Dictionary of Christian Theology* (2011): 209-2011.

Jenni, Ernst. "יהוה Yahweh," *Theological Lexicon of the Old Testament* 2 (1997): 522-526.

Jonker, Louis and Douglas G. Lawrie. *Fishing for Jonah (Anew): Various Approaches to Biblical Interpretation*. Stellenbosch: Sun Press, 2005.

Kairos Document. A Moment of Truth: A Word of Faith, Hope and Love from the Heart of Palestinian suffering.

http://www.kairospalestine.ps/index.php/about-us/kairos-palestine-document (Accessed: January 30, 2017).

Kaiser, Walter. "Exodus," *The Expositor's Bible Commentary* (2006): 333-561.

Kaiser, Walter. "נצל," *Theological Wordbook of the Old Testament* 2 (1981): 594-595.

Kamil, Jill. *Coptic Egypt: History and Guide Revised Edition*. Cairo: American University in Cairo Press, 2000.

Loubser, J. A. (Bobby). "How al-Mokatam Mountain Was Moved: the Coptic Imagination and the Christian Bible," Gerald O. West and Muse W. Dube (ed.) *The Bible in Africa: Transactions, Trajectories, and Trends*. Leiden: Brill, (2000): 103-126.

Marshall, Howard. "The Meaning of Reconciliation," Robert A. Guelich (ed.), *Unity and Diversity in New Testament Theology, Essays in Honor of George E. Ladd*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1978.

Marzouk, Safwat. *Egypt as a Monster in the Book of Ezekiel*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015.

Mayers, Carol. *Exodus*. Ben Witherington. New York: Cambridge University Press, 2009.

McBride, S. Dean. "The God Who Creates and Governs," Paul J Achtemeier, A. Andrew Das, and Frank J. Matera (ed.)*The Forgotten God: Perspectives in Biblical Theology: Essays in Honor of Paul J. Achtemeier on the Occasion of His Seventy-Fifth Birthday*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, (2002) 11-48.

Merkel, H. "καταλλαγή," *Exegetical Dictionary of the New Testament* 2 (1990): 261-263.

Ndjerareou, Abel. *"Exodus,"*Africa Bible Commentary (2006): 85-128.

Noth, Martin. *Exodus: a Commentary*. Philadelphia: Westminster Press, 1962.

Oeming, Manfred. *Contemporary Biblical Hermeneutics: An Introduction*. Aldershot: Ashgate, 2006.

Propp, William. *Exodus 1-18: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1999.

Raheb, Mitri. *I Am a Palestinian Christian*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.

Ringgren, H. "מִצְרַיִם miṣrayim," *Theological Dictionary of the Old Testament* 8 (1997): 519-532.

Rose, Martin. "Names of God in the OT," *The Anchor Bible Dictionary 4* (1992): 1001-1011.

Siddiqui, Ataullah. *Christian-Muslim Dialogue in the Twentieth Century*. Basingstoke: MacMillan, 1997.

Sherbok, Dan Cohn. "Liberation Theology," R. J. Coggins and J. L. Houlden (ed.), *A Dictionary of Biblical Interpretation*. London: SCM Press, 1990.

Smith, Mark S. *The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts*. New York: Oxford University Press, 2001.

Stendbach, Mainz J. "עָנָה," *Theological Dictionary of the Old Testament* 11(1986): 215-230.

The UN Refugee Agency (UNHCR), Identity Documents for Refugees Identity Documents for Refugees: EC/SCP/33(20 July 1984). http://www.unhcr.org/excom/scip/3ae68cce4/identity-documents-refugees.html. (Accessed on 4 April 2017).

The UN Refugee Agency (UNHCR). The 1951 Refugee Convention. http://www.unhcr.org/1951-refugee-convention.html. (Accessed on 4 April, 2017).

Thiselton, A. C. "Hermeneutics," *New Dictionary of Theology* (1988): 293-298.

West, Gerald. *Contextual Bible Study*. Pietermaritzburg: Cluster Publications, 1993.

White, William. "ראה," *Theological Wordbook of the Old Testament* 2 (1981): 823-826.

Wright, Christopher. *Knowing God the Father through the Old Testament*. Downers Grove, Ill: IVP Academic, 2007.

_______. *Knowing Jesus through the Old Testament*. Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 1992.

_______. *Old Testament Ethics for the People of God*. Downers Grove, Ill: Inter-Varsity Press, 2004.

_______. *Salvation Belongs to Our God: Celebrating the Bible's Central Story*. Downers Grove, Ill: IVP Academic, 2007.

_______. *The God I Don't Understand.* Grand Rapids, MI: Zondervan, 2008.

_______. *The Mission of God: Unlocking The Bible's Grand Narrative*. Westmont: InterVarsity Press, 2013.

_______. *The Mission of God's People: A Biblical Theology of The Church's Mission*. Grand Rapids, Mich: Zondervan, 2010.

_______. *Knowing Holy Spirit through the Old Testament*. Downers, Ill: InterVarsity Press, 2006.

Würthwein, Ernst. *The Text of the Old Testament: An Introduction to The BibliaHebraica*. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.

Yacoub, Ephraim. *Conflicts between Christian and Muslims in Egypt since 1980: Christian Perspective on Being a Minority in Egypt*. Stavanger: Master's Thesis, School of Mission and Theology, 2011.

المراجع العربية:

الفيومي، سعديا. **تفسير التوراة بالعربية: تاريخ ترجمات أسفار اليهود المقدسة ودو افعه.** القاهرة: المركز القومي للنشر، 2015.

المسكين، متي. **المدخل لشرح إنجيل القديس يوحنا.** القاهرة: دار مجلة مرقس، 1989.

المقاري، يوحنا. **تفسيرسفر الخروج**. القاهرة: دار مجلة مرقس، 2014.

بباوي، وليم وهبة، تحرير، **دائرة المعارف الكتابية: الجزء الثامن ن-ي**. القاهرة: دار الثقافة، 2001.

______. **دائرة المعارف الكتابية: الجزء السابع ل-م**. القاهرة: دار الثقافة، 1998.

______. **دائرة المعارف الكتابيّة: الجزء الثاني ب-ج**. القاهرة دار الثقافة، 1990.

عبد الملك، بطرس. **قاموس الكتاب المقدّس**. بيروت: مجمع الكنائس في الشرق الأدنى، 1971.

فكري، أنطونيوس. **تفسيرالخروج**، متاح على:

http://st-takla.org/pub_Bible-Interpretations/Holy-Bible-Tafsir-01-Old-Testament/Father-Antonious-Fekry/02-Sefr-El-Khoroug/Tafseer-Sefr-El-Khroug__01-Chapter-03.html. (Accessed 31 March, 2017).

قسيس، رياض. **لماذا لا نقرأ الكتاب الذي قرأه المسيح؟ نحو فهم أفضل للعهد القديم**. القاهرة: بي تي دبليو للترجمة والنشر، 2010.

كامل،مراد. **إسرائيل في التوراة والإنجيل**. القاهرة: معهد الدراسات العربية العالمية، 1966.

ملطي، تادرس يعقوب. **تفسيركتاب الخروج**، متاح على: http://st-takla.org/pub_Bible-Interpretations/Holy-Bible-Tafsir-01-Old-Testament/Father-Tadros-Yacoub-Malaty/02-Sefr-El-Khoroug/Tafseer-Sefr-El-Khroug__01-Chapter-03.html#3 _دعوة_موسى:_ (Accessed 31 March, 2017).

يجد المسيحيّون المصريّون صعوبة كبيرة في قراءة ودراسة وفهم العهد القديم. ونتيجةً لذلك، توقّف البعض نسبيًا عن دراسة العهد القديم، وبعضٌ آخر اكتفى بدراسة نصوص معيّنة من العهد القديم. يناقش هذا الكتاب السّؤال الرّئيسيّ: "لماذا لا يقرأ المصريّون العهد القديم كما العهد الجديد؟ ويعرض الباحث ثلاث اشكاليّات تحول بين المصريّين والعهد القديم، والحلول لها.



القسّ مدحت نادي مدرّس مساعد في قسم الدّراسات الكتابيّة (العهد القديم) في كلّيّة اللّاهوت الإنجيليّة بالقاهرة. حصل على بكالوريوس التّربية من جامعة المنيا (2007)، وبكالوريوس اللّاهوت والرعاية من كلّيّة اللّاهوت الإنجيليّة بالقاهرة (2011)، وماجستير اللّاهوت في العهد القديم من جامعة VID، بمملكة النرويج (2017). له بعض الكتب منها: كيفية بناء مناهج التّربية المسيحيّة (2010)، أساسيّات الإيمان الإنجيليّ (2014).

كلّيّة اللّاهوت الإنجيليّة